REVISTA TEOLÓGICA

SEMINÁRIO TEOLÓGICO PRESBITERIANO DE CAMPINAS

SUMÁRIO

EDITORIAIS 3

EDIFICAÇÃO

CRISTO, O SERVO-SENHOR — *Francisco Penho Alves* 15

SEÇÃO DE ISAGÓGICA

OS CÂNONES EUSEBIANOS — *Woldir Corvolho Luz* 20

SEÇÃO DE DOGMÁTICA

VETUS IN NOVO — *Osmundo Alonso Mirando* 25

AS BASES DO PENSAMENTO TEOLÓGICO NO ENSINO DE CALVINO — *Rubem A. Alves* 34

O LUGAR DA RESSURREIÇÃO NA BÍBLIA — *Cloudio Wogner* 43

SEÇÃO DE PRAGMÁTICA

BASES BÍBLICAS DA EDUCAÇÃO CRISTÃ — *Elmer G. Homrighousen* 76

DRAGÃO COM CHIFRE DE CORDEIRO — *José Borges dos Sontos Júnior* 82

MODÊLO DE LIBERALIDADE — *Américo J. Ribeiro* 88

SEÇÃO HISTÓRICA E BIOGRÁFICA

DIFERENTES INTERPRETAÇÕES DA REFORMA — *Rolond H. Bainton* 97

A QUESTÃO DO SEMINÁRIO UNIDO — *José Corlos Nogueiro* 110

PASCOAL LUIZ PITTA — *Jorge Goulort* 118

SEÇÃO APOLOGÉTICA

SISTEMA DOUTRINÁRIO DOS «TESTEMUNHAS DE JEOVÁ» — *Júlio Andrade Ferreiro* 121

SEÇÃO DE FILOSOFIA

A IMPORTÂNCIA DO ESTUDO DA FILOSOFIA NO CURRICULUM DO SEMINÁRIO — *Jorge Cesor Moto* 137

BIBLIOGRAFIA 145

NOTÍCIAS INTERNAS 154

ANO XXII DEZEMBRO DE 1960 Num. 26

Endereço para correspondência:

REVISTA TEOLÓGICA — C. Postal. 133 — Campinas. S. P. — Brasil

REVISTA TEOLÓGICA

SEMINÁRIO TEOLÓGICO PRESBITERIANO DE CAMPINAS

Ano XXII — Dezembro de 1960 — N.o 26

Os artigos não assinados são da inteira responsabilidade da redação

A REVISTA TEOLÓGICA — é publicação periódica e oficial do Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas, conforme decisão da Diretoria do Seminário e do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil.

Endereço para correspondência: — REVISTA TEOLÓGICA
Caixa Postal 133 — Campinas, S. P., Brasil

REVISTA TEOLÓGICA

SEMINÁRIO TEOLÓGICO PRESBITERIANO DE CAMPINAS

SUMÁRIO

EDITORIAIS 3

EDIFICAÇÃO

CRISTO, O SERVO-SENHOR — *Francisco Penho Alves* 15

SEÇÃO DE ISAGÓGICA

OS CÂNONES EUSEBIANOS — *Woldir Corvolho Luz* 20

SEÇÃO DE DOGMÁTICA

VETUS IN NOVO — *Osmundo Afonso Mironda* 25

AS BASES DO PENSAMENTO TEOLÓGICO NO ENSINO DE CALVINO — *Rubem A. Alves* 34

O LUGAR DA RESSURREIÇÃO NA BÍBLIA — *Claudio Wagner* 43

SEÇÃO DE PRAGMÁTICA

BASES BÍBLICAS DA EDUCAÇÃO CRISTÃ — *Elmer G. Homrighausen* 76

DRAGÃO COM CHIFRE DE CORDEIRO — *José Borges dos Santos Júnior* 82

MODÊLO DE LIBERALIDADE — *Américo J. Ribeiro* 88

SEÇÃO HISTÓRICA E BIOGRÁFICA

DIFERENTES INTERPRETAÇÕES DA REFORMA — *Roland H. Bainton* 97

A QUESTÃO DO SEMINÁRIO UNIDO — *José Carlos Nogueira* 110

PASCOAL LUIZ PITTA — *Jorge Goulart* 118

SEÇÃO APOLOGÉTICA

SISTEMA DOUTRINÁRIO DOS «TESTEMUNHAS DE JEOVÁ» — *Júlio Andrade Ferreira* 121

SEÇÃO DE FILOSOFIA

A IMPORTÂNCIA DO ESTUDO DA FILOSOFIA NO CURRICULUM DO SEMINÁRIO — *Jorge Cesar Mota* 137

BIBLIOGRAFIA 145

NOTÍCIAS INTERNAS 154

EDITORIAIS

Finanças das Igrejas

Estatísticas bem elaboradas, nos Estados Unidos, vieram a demonstrar que as Igrejas, geralmente, contribuem numa proporção muito mais elevada para os fins locais, do que para as missões nacionais ou estrangeiras, assim como para os fins benemerentes.

Em 1938, o gasto com edificação de templos orçou por cerca de 51.000.000 de dólares. Já em 1958, aquela cifra subia para 863.000.000, e em 1959, alcançava a fabulosa importância de um bilhão de dólares. Enquanto isto a média das congregações despendia apenas vinte por cento de suas contribuições com tôdas as outras causas reunidas, tanto locais como externas.

Esta verificação impressionou os líderes do trabalho, os quais têm procurado explicar as causas dêste desequilíbrio. É natural, até certo ponto, o maior interêsse pelas causas mais próximas, algumas de caráter realmente imprescindível, mas a diferença é muito grande e merece o exame cuidadoso dos responsáveis, a fim de se melhorar a situação.

O fenômeno é tanto mais de admirar, tratando-se de velhas igrejas, as quais já deveriam ter as suas finanças organizadas e melhor compreensão dos deveres e privilégios da mordomia cristã.

No Brasil, o fenômeno se agrava e também se explica mais razoàvelmente, porque se trata de uma igreja nova, carregada de problemas locais, principalmente o que diz respeito ao aparelhamento do culto, isto é, a edificação de templos e de edifícios educacionais, assim como o sustento pastoral.

A Igreja Presbiteriana tem sempre lutado com êste problema, para o fim de manter a sua "caixa geral" que é constituida pelos dízimos sôbre a renda das igrejas locais, e com a qual sustenta as suas inúmeras e importantes causas, como os seminários, as instituições beneficentes e o movimento missionário. Sempre se verifica a falta de um grande número de igrejas e a justificativa é, invariàvelmente, a das ne-

cessidades locais. Parece faltar muito ainda o espírito de solidariedade, o conceito de uma igreja nacional, da responsabilidade de todos para com a grande família que não pode dispensar o concurso de todos os seus membros.

A experiência, no ano passado, com a chamada Campanha de Consolidação Financeira, a qual fracassou em grande parte, por esta incompreensão, reclama maior atenção êste ano.

Entretanto, muitas igrejas, como as da Macedônia, fizeram mais do que delas se esperava. É de presumir que, neste ano, com melhor aparelhamento e com melhor instrução, o resultado seja mais animador.

Quando não só a bolsa, mas o coração, é posto na obra, tudo vai bem. Mas para isto é necessária bastante informação. — J. G.

Sociedade Bíblica do Brasil

Esta Sociedade que vem de completar doze anos de profícua existência tem um alto significado para o evangelismo nacional. Neste relativamente curto lapso de tempo, realizou ela a façanha de distribuir nada menos de vinte milhões de Escrituras Sagradas no Brasil! Para uma organização que não visa fins lucrativos e que opera num país, onde ainda o livro é de pequena distribuição, êste fato constitui um verdadeiro milagre.

A Sociedade Bíblica do Brasil é o prolongamento da obra realizada pelas duas Sociedades pioneiras, a Britânica e a Americana, ambas de cunho internacional e celebradas pelo vulto de seu empreendimento, o qual bem se avalia, sabendo que a Bíblia é publicado, no todo ou em parte, em 1.151 línguas e dialetos.

Foi em 1948 que, com o apôio daquelas Sociedades que lhe cediam lugar e continuavam com ela operando, se instituiu a Sociedade Bíblica do Brasil, cujo êxito está sendo agora comemorado com justa alegria para quantos se interessam pela divulgação da Palavra de Deus.

As Igrejas Evangélicas do Brasil têm um grande débito para com as duas Sociedades estrangeiras que, por assim dizer, com a sua equipe de denodados e heróicos colportores, há mais de um século preparavam o lastro para a evangelização de nossa pátria, porque os pregadores, na verdade, encontraram uma semeadura feita à custa de muita abnegação e esfôrço.

Outra expressão do zêlo e da inteligente orientação imprimidos à obra de nossa Sociedade é a entrega ao público da Edição Revista e

atualizada da conhecida versão de Almeida que, desta maneira, surge. melhorada e atualizada, o que constitui também um feito de grande significação.

Pelos relatórios anuais e pelas informações trazidas regularmente pela "A Bíblia no Brasil", verificamos que não tem faltado o apôio das Igrejas e dos particulares em favor da nobre causa de difusão da Bíblia no Brasil. Entretanto convem ainda alertar os pastôres e a quantos não tenham avaliado bem o alcance desta obra, sôbre a conveniência e mesmo necessidade de se multiplicarem os sócios e contribuintes de todos os graus, a fim de que não faltem os recursos para esta sagrada emprêsa.

Queremos nesta despretenciosa nota, felicitar a Sociedade Bíblica do Brasil, na pessoa de seu digno e dinâmico secretário-geral, rev. Ewaldo Alves, bem como agradecer os exemplares da nova edição ofertados ao nosso Seminário e aos seus professôres. Bem se vê que a Sociedade necessita de auxílio, pois além do preço abaixo do custo por que são vendidos os livros, muitos são enviados gratuitamente às autoridades, insituições e pessoas de diferentes categorias, conforme o critério dos dirigentes. — J. G.

★

A Politização do Brasil

Quando esta Revista estiver circulando já se terá conhecido, sem dúvida, quem é o novo presidente do Brasil. Queremos registar aqui apenas a nossa satisfação pelo fato de havermos observado um notável progresso nos nossos costumes políticos. Quem não se lembra das eleições a bico de pena, dos chamados "currais eleitorais", onde se amontoavam os eleitores de cabresto, criaturas quase analfabetas, que estavam escravizadas aos seus chefes ou senhores? Isto para não falar das violências, dos assassinatos, das fraudes escancaradas e de tôda sorte de escândalos. A instituição do voto secreto e a difusão do ensino, bem como transformações determinadas pela fôrça da própria evolução nacional, do seu crescimento e de seu intercâmbio com as outras civilizações. tudo tem concorrido para a elevação do nosso nível político, sendo muito de notar a interferência da justiça no processo eleitoral.

Se bem não se possa contar com a perfeição e cheguem, daqui e dali, notícias menos satisfatórias. é confortador o tom da campanha, o maior respeito mútuo entre os candidatos, o estudo dos problemas que afetam a nacionalidade e reclamam soluções corajosas e inteligentes, a linguagem comedida da imprensa, tudo realçando um progresso real e dando esperança de melhores dias.

As Igrejas Evangélicas têm demonstrado particular cuidado na orientação dos crentes, procurando instruí-los sôbre os deveres do cidadão e oferecendo a todos o padrão de conduta que os discípulos de Cristo devem seguir em tôdas as conjunturas da vida. Isto sem, de maneira nenhuma, tomar partido ou fazer política na Igreja. A Igreja quer o cidadão íntegro, conciente de suas responsabilidades, autônomo no cumprimento dos seus deveres e livre dos vícios que maculam a tantos. Os ministros, sobretudo, devem ser cuidadosos no seu comportamento, praticando os seus deveres de cidadãos, mas guardando rigorosa neutralidade em face dos fiéis e, assim, evitando tôda a suspeita de influência sôbre os seus paroquianos. A posição do ministro é muito delicada, em vista das diferentes correntes que podem existir dentro de uma comunidade. Quando o ministro quiser fazer política deverá licenciar-se a fim de desfrutar de maior liberdade, embora tenha de guardar uma compostura e praticar costumes que não são muito comuns no meio político. O cidadão crente não pode esquecer-se de que é, em tôda circunstância, uma testemunha de Cristo.

Mas o patriotismo sadio não é incompatível com a profissão de fé. — J. G.

VIII Instituto de Pastôres

O VIII Instituto de Pastôres coloca-se entre os acontecimentos marcantes da vida do nosso Seminário durante o ano que se finda. Organizado, inicialmente, com o objetivo de oferecer aos nossos obreiros oportunidade de manter-se em dia com o pensamento teológico atual, mediante a revisão de matérias importantes, sob a orientação de mestres competentes e visando ainda prover-lhes ocasião de encontro, em ambiente propício à troca de experiências pessoais e à discussão de problemas e assuntos do interêsse comum dos que militam em vários setores da obra evangélica do Brasil, o Instituto vai ampliando e enriquecendo seu programa, de ano para ano, tornando-se fonte de crescentes benefícios e grande inspiração para quantos dêle participam.

A nota especial do programa dêste ano foi constituída pela parte anunciada sob o título "Noites de Brasilidade". Assuntos que não constituem parte do currículo dos nossos seminários, mas que são do mais alto interêsse do pastor e do rebanho, foram focalizados, nas reuniões vespertinas, por autoridades altamente credenciadas para abordá-los, suscitando debates e trazendo informações preciosas ao plenário. Eis a relação desta parte do programa: "O Brasil visto por um economista", pelo Prof. Wladimir Pereira, inspetor regional do IBGE e assistente

da cadeira de Economia Política da Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo; "O Panorama educacional do Brasil", pelo prof. Carlos Correia Mascaro, livre docente da cadeira de Administração Escolar e Educação Comparada da Faculdade de Filosofia da Universidade de S. Paulo; "O Protestantismo na América Latina", pelo prof. Emílio Willems, da cadeira de Antropologia Social da Universidade de Vanderbilt, nos Estados Unidos; "O Sincretismo religioso no Brasil", pelo prof. Alceu Maynard Araújo, chefe do Setor de História do Instituto de Administração da Faculdade de Ciências Econômicas e Administrativas da Universidade de São Paulo; "O Panorama político do Brasil", pelo Ten. Cel. Celso Daltro Santos, professor da Escola Superior de Guerra do Rio de Janeiro.

O preletor principal do Instituto foi o Dr. Elmer G. Homrighausen, sob cuja pessoa daremos uma nota em outra seção desta revista, que apresentou, com rara felicidade e unânime apreciação por parte dos membros do Instituto, dois proveitosos cursos. No período da manhã, suas preleções giraram em tôrno da afirmação do Credo Apostólico "Creio na Santa Igreja Católica" e, no da tarde, abordaram vários aspectos importantes da Educação Cristã, em tom sempre inspirador e eminentemente prático.

Contribuiram ainda para o enriquecimento do programa do Instituto, com preleções sôbre assuntos de alto valor para todos os presentes, os Revs. José Borges dos Santos Jr., Júlio A. Ferreira, Waldyr C. Luz e Francisco P. Alves. Tiveram também oportunidade de falar ao plenário, sôbre trabalhos de sua particular responsabilidade no seio da Igreja Presbiteriana do Brasil, os Revs. Teófilo Carnier, Wilson N. Licio, Amilton Michalski e outros. Os cultos matinais, dirigidos por membros do Instituto para isto prèviamente convidados, constituiram preparação agradável para os trabalhos do dia. Finalmente, o Retiro Espiritual, realizado na Fazenda Pau d'Alho, sempre colocada gentilmente à disposição da Igreja pelo nobre casal Dutilh, constituiu uma experiência particularmente grata a todos os obreiros presentes.

Julgamos que é chegado o momento em que não sòmente os presbitérios mas também as igrejas locais devem compreender o alcance do Instituto de Pastôres e os grandes benefícios que êle pode oferecer aos nossos obreiros e assim tomarem medidas no sentido de estimular e possibilitar a participação dêles nos seus futuros programas, que se realizam, normalmente, na última semana do mês de Julho. — A. J. R.

✶

Apresentação

O PRIMEIRO trabalho com que o leitor vai deparar-se nas páginas que se seguem relaciona-se com o tema central de estudos da Aliança Mundial Presbiteriana, reunida em S. Paulo, em Julho e Agôsto de 1959. A nota, porém, que nêle se destaca não é pròpriamente de cunho teológico, mas de edificação espiritual. A nossa vida interior se retempera com a leitura das reflexões, firmemente calcadas nas páginas das Escrituras, que o Rev. Francisco Penha Alves tece em tôrno da grande figura do Senhor-Servo. Mas não é apenas confôrto o que sentimos na consideração dêsse grande conceito bíblico, mas também uma desafio que nos empolga o coração e inquieta o espírito. A nossa civilização necessitade que o crente, como indivíduo, bem como a Igreja, coletivamente, sintam, nos dias atuais, a mesma disposição e capacidade de servir que distinguiram a vida do Senhor-Servo, que levou cabalmente a efeito, com amor incomensurável, a tarefa que recebeu do Pai. Não há outro caminho pelo qual a Igreja possa realizar, hoje, a missão que recebeu de Deus.

★★★

"OS CÂNONES EUSEBIANOS" — Neste artigo, o professor Waldyr C. Luz, com o propósito de esclarecer a significação de um sinal que intriga os leitores do texto grego de Nestle, dois números separados por vírgula, um que vai até 355, enquanto o outro não excede de 10, explica que se trata dos chamados "Cânones Eusebianos", isto é, uma das primeiras tentativas de concordância dos Evangelhos, feita pelo velho historiador Eusébio de Cesareia. Em benefício do leitor interessado, o autor faz uma incursão histórica sôbre as condições dos manuscritos antigos e a dificuldade que ofereciam para se encontrar qualquer passagem e, daí, o esfôrço realizado no correr dos séculos, para chegarmos ao ponto da divisão da Bíblia em capítulos e versículos, com a abundância, hoje, de concordâncias e de notas críticas de tão subido valor. Valor histórico, crítico e também referente às facilidades com

que conta o leitor. O que parece fácil, nos nossos dias, custou um prolongado labor. O artigo conclui com a tradução do grego, conforme está na introdução do texto de Nestle, da Epístola de Eusébio a Carpiano, a quem era dedicado o trabalho, e na qual o autor (Eusébio) demonstra a natureza e vantagem do seu método. Trata-se de um trabalho erudito do professor Waldyr, que merece ser lido com cuidado pelos interessados em assuntos desta natureza.

★★★

A RELAÇÃO entre o Velho e o Novo Testamento tem sido sempre assunto de vital importância para a Igreja em virtude de sua íntima ligação com a doutrina, a história e a interpretação das verdades cristãs. Considerar, de um lado, o Velho Testamento como um livro que interessa exclusivamente ao judaísmo, afirmando-se, consequentemente, que ao Cristianismo só interessa o Novo Testamento, ou defender, do outro lado, a tese de que o "Novo Testamento está latente no Velho assim como o Velho está patente no Novo" e que, por isto mesmo, os dois constituem parte de um todo que não se pode separar, têm sido posições distintas defendidas através dos séculos, por muitos que se têm empenhado no debate dêsse importante assunto. O Rev. Osmundo Afonso Miranda, que ora conclui seu curso post-graduado no Seminário de Princeton, apresenta-nos análise valiosa do assunto no artigo que nos enviou. Reportando-se aos dias de Marcion, no início da era cristã, quando a matéria começou a ser agitada e seguindo a sua evolução histórica até os nossos dias, o autor demonstra, com abundância de argumentos, clareza e segurança, a relação íntima e indissolúvel entre as duas partes em que se divide a Bíblia Sagrada. O trabalho, que assume aspecto acadêmico de pesquisa rigorosa em boa parte de sua apresentação, será recebido com agrado e interêsse pelos pastôres e por quantos procuram desenvolver sua cultura bíblica geral.

★★★

O JOVEM pastor Rubem Azevedo Alves nos revela, no seu artigo "As bases do pensamento teológico no ensino de Calvino" o quanto êsse autor é atual. Não há, quase, afirmação teológica essencial acêrca de revelação, que não tenha sido prèviamente considerada pelo gênio teológico que foi o reformador de Genebra. A correlação entre o conhecimento de Deus e o do Homem, a insuficiência da revelação natural, o papel da graça na própria revelação, a iluminação do Espírito como critério de autoridade da Escritura, o texto escriturístico como critério

de revelação, o papel instrumental da doutrina, a centralidade de Cristo dentro da Fé Cristã — tudo ali está, nas Institutas, como se o teólogo do século XVI estivesse inteiramente ao corrente da literatura teológica do século XX. Como se estivesse informado e... alerta!

★★★

"O LUGAR DA RESSURREIÇÃO NA BÍBLIA" é o título da tese escrita pelo jovem Cláudio Wagner, diplomado pelo Seminário de Campinas, em 1959, e que foi aluno brilhante durante todo o curso teológico. Coopera, hoje, com o novo Seminário, em Governador Valadares. A tese focaliza, do ponto de vista bíblico, a doutrina da ressurreição, como o título bem o indica. Convém, no entanto, ressaltar que essa posição bíblica da doutrina, em virtude de influências do pensamento grego, não tem tido a ênfase que merece. Diríamos que a tese reflete, em um ponto específico, a orientação teológica de volta à Bíblia. " Renovação teológica" é expressão que não é inofensiva; se no entanto a podemos tomar no bom sentido, diríamos que o presente trabalho é um índice de renovação. O autor, para situar o seu problema, delineou quase todo o campo escatológico, tão discutido e de tão grande significação. Entendemos que é esta uma contribuição significativa à teologia no Brasil e um índice de nossas possibilidades no campo dos estudos doutrinários.

★★★

O DR. ELMER G. HOMRIGHAUSEN, que prestou inapreciável contribuição ao programa do último Instituto de Pastôres, realizado em o nosso Seminário, oferece-nos substancioso estudo a respeito do lugar da Bíblia na Educação Cristã. Os pontos sublinhados pelo ilustre preletor merecem ponderação séria da parte dos pastôres, em geral, que são os principais responsáveis pela obra da educação cristã em suas respectivas paróquias, bem como dos professôres da Escola Dominical e quaisquer outros obreiros que, no seio da Igreja, se empenham também no delicado e importante ministério do ensino. Cremos não haver surgido ainda, no seio do evangelismo brasileiro, divergência que se perceba quanto à posição única que a Bíblia deve ocupar em nossos programas de educação cristã. Todavia, aqui, como em tantas outras partes do mundo, a Bíblia continua a ser "o livro desconhecido", até mesmo por grande parcela de protestantes, que o traz na mão, que a tem em seus lares e que a difunde com dedicação e entusiasmo. O que importa, pois, é descobrir o caminho pelo qual o ensino e a comunicação das verdades bíblicas se tornem de tal maneira eficientes que êste fato venha a ser comprovado não só pela firmeza de cada crente em repelir os assaltos de heresias que enxameiam o nosso meio, mas também

pelo seu crescimento espiritual e pelo testemunho vigoroso e positivo que êle deverá dar onde quer Deus o coloque. O Dr. Homrighausen apresenta. no artigo que lhe traz o nome, sugestões valiosas e oportunas nesta linha de interêsse.

★★★

UMA DAS FIGURAS mais ricas que se encontram nas Escrituras para descrever a personalidade e as funções do pastor foi usada por Deus quando, dirigindo-se a Ezequiel, disse-lhe: — "Filho do homem, eu te dei por *atalaia* sôbre a casa de Israel..." — A missão do atalaia consiste em manter-se sempre em atitude de vigilância e permanecer alerta para que não sejam surpreendidos por ataque aberto ou assalto sorrateiro os que se encontram sob sua guarda. O Rev. José Borges dos Santos Jr. tem exercido, durante o seu longo e rico ministério, a função de atalaia no sentido expecífico de termo. No artigo de sua pena que traz o título "Dragão com Chifre de Cordeiro" êle se apresenta como autêntico atalaia a denunciar, desta vez, não o inimigo que se aproxima da Igreja de viseira erguida e desfraldando a sua bandeira de adversário função de atalaia no sentido expecífico do termo. No artigo de sua pena flado com motivos nobres, desfarçado com roupagens atraentes e brilhantes. Há males — e quem pretenderá negar o fato? — que sempre procuraram introduzir-se na Igreja mediante a cortina de fumaça de pretextos aparentemente nobres e elevados. A argumentação que se ouve da parte dos que pretendem, às vezes com boa intenção, abrir as portas da Igreja para que aí penetrem tais inimigos cai. geralmente, dentro da ética que admite que os fins justificam os meios. A leitura do artigo do Rev. Borges é um brado de advertência do atalaia a denunciar inimigos que ameaçam, atualmente, a Igreja de Cristo.

★★★

A DOUTRINA da mordomia continua a interessar vivamente a nossa Igreja que vem promovendo reuniões especiais de estudo do assunto, por meio de seus concílios regionais, e produzindo literatura específica destinada a instruir, estimular e orientar a família presbiteriana nos grandes princípios dêsse aspecto da vida cristã. "Modêlo de Mordomia" é o título do trabalho preparado pelo Rev. Prof. Américo J. Ribeiro que pode ser incluído entre as recentes contribuições votadas ao estudo da matéria. Calcado na análise de uma situação específica da vida da Igreja Apostólica, a exposição que o leitor encontrará nesse artigo põe em realce certos princípios na prática da mordomia que bem poderiam figurar entre as basses teológicas dessa importante doutrina bíblica.

★★★

O DR. ROLAND H. BAITON, professor de História Eclesiástica da Faculdade de Teologia da Universidade de Yale, foi um dos ilustres visitantes recebidos pelo nosso Seminário durante o ano letivo que se encerra. Nos meios evangélicos do Brasil, é êle conhecido como o autor da excelente biografia de Lutero intitulada "Here I Stand" — "notável contribuição moderna à literatura religiosa e retrato vívido de um homem que, em virtude de sua inquebrantável fé em Deus, contribuiu eficazmente para a eclosão do movimento da Reforma Protestante do século XVI". Durante sua breve visita à nossa Casa, o Dr. Bainton proferiu, perante o corpo docente e discente, apreciadíssima conferência a respeito de conceitos diferentes na interpretação da Reforma. Com a bondade que caracteriza a sua personalidade, que também se distingue pela extrema modéstia e por extraordinária cultura no campo de sua especialidade, o Dr. Bainton atendeu à nossa solicitação enviando-nos os originais de sua conferência para que a publicássemos nesta revista. O próprio título do trabalho despertará, sem dúvida, o interêsse do leitor que, certamente, não poderá ser indiferente ao estudo do palpitante assunto em tela, que se relaciona tão de perto com a própria origem histórica do Cristianismo Evangélico. Agradecemos ao Dr. Bainton sua valiosa colaboração que muito enriquece o presente número da nossa revista.

É COM imenso prazer que agasalhamos nas páginas da nossa revista a excelente colaboração que nos vem do Rev. José Carlos Nogueira a propósito de um capítulo pouco conhecido da história da nossa Igreja, que interessa, de maneira muito particular, ao Seminário sob cuja responsabilidade se edita esta revista. Ler êste artigo é tomar contacto com precioso subsídio histórico para o estudo da evolução do problema da educação teológica no seio da Igreja Presbiteriano do Brasil e, em certa fase por êle focalizada, no seio do próprio evangelismo pátrio. O depoimento do Rev. Coriolano Assumpção, testemunha pessoal dos acontecimentos e destacado defensor do Seminário de Campinas, constitui o âmago do artigo que o leitor terá oportunidade de apreciar. Cremos que o presente número da Revista Teológica presta serviço valioso à história da nossa Igreja na reprodução dêsse trabalho. Desejamos, porém, com o seu registro, apresentar também aos dois venerandos e nobres obreiros, Revs. José Carlos Nogueira e Coriolano Assumpção, que nos oferecem êsse valioso material, a homenagem e a gratidão da nossa Casa de Profetas pelo muito que fizeram, como instrumentos da Providência de Deus, pela sobrevivência desta instituição. É provável

que a idéia de um "Seminário Unido" ainda paire no ar e, oportunamente, volte a interessar à Igreja, sob nova forma e dentro de diferente contexto. Neste caso, o artigo em tela passaria a despertar interêsse porventura ainda mais amplo do que agora, em que a sua matéria diz respeito especìficamente à Igreja Presbiteriana do Brasil

★★★

FOI GRANDE a perda sofrida pela Igreja Presbiteriana do Brasil, no dia 6 de Junho do ano em curso. com o falecimento do seu dinâmico e dedicado obreiro, Rev. Pascoal Luiz Pita. A nossa imprensa abrirá espaço para recordar a vida e os excelentes trabalhos do grande pastor e missionário e prestar-lhe a justa homenagem de que se fêz credor pelos trabalhos prestados ao evangelismo pátrio. O Seminário de Campinas inclue-se no número das instituições que dêle receberam serviço inapreciável, prestado sempre com grande carinho e consagração. Ao lançar-se a pedra fundamental do edifício principal da nova séde do nosso Seminário, ocupava o Rev. Pita o cargo de presidente de sua Diretoria. Por outros motivos, igualmente ponderáveis. seu nome se acha intimamente ligado à nossa Casa. Por isto. o esfôrço biográfico que dêle publicamos. preparado pelo seu amigo o companheiro de longas batalhas. Rev. prof. Jorge T. Goulart, é também uma homenagem que o Seminário Presbiteriano de Campinas presta à memória dêsse seu grande e dedicado servidor. Dificilmente se encontrará, no seio da família presbiteriana do Brasil, um leitor desta revista que seja capaz de chegar ao fim do artigo que adiante reproduziremos sem experimentar a pungente emoção da saudade e sem deixar escapar dos lábios uma palavra de gratidão a Deus pela vida do Rev. Pascoal Luiz Pita.

★★★

"TESTEMUNHAS de Jeová", "Torre de Vigia", "Estudantes da Bíblia", "Aurora do Evangelho", "Russelitas", etc., são nomes pelos quais se identifica uma seita herética que com impertinente insistência procura penetrar no Brasil, particularmente entre elementos evangélicos, em cujo meio seus adeptos realizam, de preferência, sua obra de propaganda pela simples e ponderável razão de encontrarem aí um grau de interêsse pelas coisas espirituais que normalmente não se nota em outros setores da nossa sociedade. O Rev. prof. Júlio A. Ferreira apresenta-nos esclarecida análise da referida seita no artigo de sua autoria. O grande valor dêsse trabalho consiste na maneira clara e concisa com que o autor conseguiu esquematizar as linhas doutrinárias fundamentais daquela corrente, apresentando-nos um esbôço que nos permite apreciar, num golpe de vista, o sistema russelita em tôdas as linhas em que êle se distancia

do Cristianismo Evangélico. De posse dêsse esbôço, torna-se fácil ao evangélico esclarecido não sòmente perceber os transvios doutrinários do sistema em foco, como também encontrar, na Palavra de Deus, os textos necessários à sua refutação. É provável que o crente menos dextro no manejo da sua Bíblia tenha necessidade de procurar o pastor para auxiliá-lo a tirar o máximo proveito do trabalho que nos apresenta o prof. Júlio Ferreira. Mesmo, porém, neste caso, a contribuição do artigo que adiante reproduziremos se provará altamente valiosa.

★★★

O REV. PROF. JORGE CESAR MOTA, que há vários anos vem exercendo, com eficiência, o cargo de Diretor do Departamento Cultural do Instituto Mackenzie, que é também membro da Sociedade de Estudos Filosóficos, da capital dêste Estado, professor de Filosofia do Colégio Mackenzie e representante de seu presbitério junto à Diretoria do nosso Seminário, está amplamente qualificado para discutir, nas páginas desta revista, o assunto de que se ocupa no artigo de sua lavra. É ainda oportuno lembrar que a Diretoria do Seminário, em sua última reunião, confiou ao Rev. Mota o cargo de relator da Comissão de Currículo, cabendo-lhe a responsabilidade de dirigir os estudos que se farão no sentido da melhor reestruturação, em futuro próximo, do programa de estudos da nossa Casa de Profetas. A análise que êle nos apresenta a respeito do lugar da Filosofia no currículo do Seminário está, pois, na linha de seu interêsse como professor e em harmonia com suas funções de relator da referida Comissão de Currículo. Cremos que a matéria aí focalizada interessará aos seminários evangélicos em geral e, em última instância, à própria Igreja, cujos obreiros refletirão sempre, no exercício de seu ministério, a orientação que receberam dos cursos que lhes são oferecidos pelos seminários. O assunto abordado pelo Rev. Mota é, portanto, de grande importância e de inegável significação prática. Merece ser lido e discutido com serenidade e com o máximo desejo de acertar.

★

Edificação

CRISTO, O SERVO SENHOR

"... a si mesmo se esvasiou, assumindo a forma de servo." Fil. 2:7

FRANCISCO P. ALVES

COMO diz Paulo, Cristo tomou a forma de Servo. Isaias apresenta o Messias como o Servo de Jeová. O próprio Cristo dá ênfase à sua função de Servo — «O Filho do homem... veiu para servir.» Ao lavar os pés dos discípulos realiza serviço e afirma que não aceitar o seu serviço é incapacitar-se para ter parte com Êle (João 13:8).

O reconhecimento de Cristo como Servo é importantíssimo. Êle é o servidor por excelência, decorrendo disso que a atitude mais certa, neste mundo, tanto para indivíduos como coletividades e nações, é aceitar o seu serviço, porque Êle serve sempre, a todos e a tudo, nada podendo subsistir sem a aceitação do que Êle quer e pode fazer em benefício do Cosmos e da Humanidade.

Aceitar o seu serviço é fundamental, e no entanto os homens se negam a solicitar-lhe auxílio, porque estão muito convencidos de sua auto-suficiência. O orgulho, o convencimento, as falsas noções da verdade são as barreiras que conservam o homem necessitado longe daquele que poderia serví-lo na sua maior miséria e arrancá-lo da sua perdição. Cristo veiu dos céus para servir e será útil considerar alguns característicos dêsse Servo sublime e transcendental.

1. Êle é servo atual. A sua ação não foi exercida ùnicamente no passado, mas continua no presente e se prolongará pelo futuro.

Cristo é o servo eternamente contemporâneo, sempre presente, sempre atual. Sua condição de servo só pode ser adequadamente expressa pelo presente do indicativo e não pelo pretérito perfeito ou futuro, exclusivamente. A ação de Cristo é contínua, e Êle ainda existe, hoje, como o Servo. Não foi privilégio do século primeiro ser servido por Cristo; também o século XX tem um servo divino, vivo, ativo, poderoso, interessado e capaz. A ação de Cristo não é ocasional, não é intermitente, não é condicional. Êle está servindo sempre. Êle é livre e onipotente, mas de modo paradoxal. vive sob o determinismo do amor que não busca os seus próprios interêsses. Seu prazer, sua alegria, sua ocupação constante é servir. O mundo não tem de que se queixar, pois Deus não o abandonou. Possuimos um servidor Todo poderoso e sempre pronto a servir. Êle disse: «Vós sem mim não podeis fazer nada»; «Eis que estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos.»

É Êle que dá existência ao cristão, essa nova criatura animada de nobres sentimentos, sustentáculo dos valores morais. «Cristo em vós, esperança da glória.» Cristo no homem glorifica-o. O seu serviço no indivíduo eleva-o e exalta-o. É Êle, também, que dá existência à Igreja, que é o seu corpo e da qual Êle é o único fundamento. «Ubi Christus ibi ecclesia». A Igreja só existe em Cristo, que a serve hoje, dando-lhe verdadeira existência, poder, programa, brilho, capacidade de testemunho. Cristo continua a ser o renovador de tôdas as coisas. Nele tudo se faz novo, aqui e agora, seja o homem, a coletividade, o poder político, a fraternidade humana. Êle é fonte inexaurível de recursos positivos para a humanidade. Êle está, hoje, no mundo para curar suas feridas e conduzí-lo à vida. Cristo não é do passado — é do presente. Brunner nos demonstra que a fé olha para o passado, a esperança para o futuro, mas o amor é do presente. Cristo é «agape», é atual, é amor em ação hoje para felicidade dos que aspiram às coisas excelentes. Não falta, pois, um caminho de salvação para o mundo. Cristo não é servo apenas no sentido simbólico, como exemplo e inspiração de serviço pela sua vida histórica dedicada ao ensino, à cura e ao sacrifício. Êle tem existência real hoje e age hoje no mundo. Êle aí está para servir. A sua aparência física foi fato histórico no passado, para que a sua realidade vital e pessoal continuasse a operar sempre entre os homens de boa vontade. Se o mundo não está em melhores condições não é por falta de um servidor onipotente e sobrenatural. Êle aí está. É Cristo — o Servo.

2 — **Êle é Servo eterno.** Mesmo antes da existência do tempo, quando nada aparentemente existia para ser servido, Êle já era servo. Cristo sempre foi «agape», portanto com tôda capacidade

potencial de servir. Quando o Pai precisasse de um órgão de revelação, de criação, de redenção lá estaria aquêle que é o Servidor Eterno — Cristo. O Evangelho é eterno, como diz S. João (Apoc. 14:6), porque a predisposição, a determinação de salvar já existia antes que houvesse mundo. Paulo declara que Deus «nos escolheu nele antes da fundação do mundo... e em amor nos predestinou para Êle» (Efes. 1:4-5. Escrevendo a Timóteo, diz: «... poder de Deus, que nos salvou e nos chamou... conforme a sua própria determinação e graça que nos foi dada em Cristo Jesus antes dos tempos eternos» (II Tim. 1:9). É aos Romanos que êle escreve: «Àquele que é poderoso para vos confirmar segundo o meu evangelho e a pregação de Jesus Cristo, conforme a revelação do mistério, guardado em silêncio nos tempos eternos, e que agora se tornou manifesto» (Rom. 16:25-26). A carta aos Hebreus também é clara: «O Deus de paz, que tornou a trazer dentre os mortos a Jesus nosso Senhor, o grande Pastor das ovelhas pelo sangue da eterna aliança.» (Heb. 13:20). Essas passagens são claras em afirmar que Cristo já era o servidor potencial desde tôda a eternidade.

Além disso, devemos observar que o universo, o cosmos não existe por si só, independente e à parte de Cristo, que o criou e o conserva em existência. É na medida em que Cristo serve que algo passa a existir. «Nele vivemos, nos movemos e existimos.» Mesmo na esfera física, se Êle deixasse de servir, tudo se reduziria ao nada. É o serviço de Cristo que dá existência real.

Se isso é verdade quanto ao mundo físico, também quanto à redenção. Não há vida fora de Cristo. Na medida em que Êle nos serve, comunicando-nos vida, é que realmente existimos. Êle nos chama em amor e é respondendo ao seu amor o que existimos de fato e transformamo-nos à sua imagem.

Por isso nada e ninguém pode depender de si mesmo. O que real não existe por si, mas por Êle. O egoísmo, o orgulho, o egocentrismo é morte. A vida está nÊle, é por Êle e para Êle. Êle é o Servo eterno que vivifica os mortos.

3. **Êle é Servo único.** Êle subjaz a tudo. É o fundamento de tudo — da vida, do ser, da graça, da verdade, da Revelação, da redenção, da Igreja, do cristão, etc.. Só Êle serve e nada mais. As demais coisas que afirmamos servir são meros instrumentos do serviço de Cristo. Teologia que serve não é outra senão a que se torna instrumento do serviço de Cristo. Por isso tôda teologia antropocêntrica, ou mera forma de filosofia racional e teísta não presta real serviço, por causa da ausência de Cristo nela. O mesmo se pode dizer da Igreja. Se ela é simples instituição secularizada, manipuladora de Cristo no interêsse de seus fins políticos

e temporais, pode ter o nome de Cristo, mas não é cristã. A Igreja em si, como algo criada pelo homem, dirigida pelo homem, definida pelo homem, não tem o poder de servir. Só Cristo na Igreja é que de fato pode servir. Se assim não fora, os clubes de serviço seriam tão eficientes como a Igreja, com o seu ideal de servir. A Igreja precisa primeiro ser paciente e então agente, primeiro objeto e então sujeito, primeiro efeito e então causa, primeiro fruto e então árvore. Se Cristo é o único que serve, a Igreja precisa primeiramente descansar, submissa e receptiva em seus braços. Ela é corpo de Cristo, que é o cabeça. É a cabeça que governa, que usa, que dirige, que orienta o corpo.

O mesmo se pode dizer do Estado. Se Cristo é o Servo único, o Estado não pode se afastar das verdades morais e espirituais que definem a realidade divina e humana à luz da Revelação em Cristo. O poder temporal também deve ser divino e na medida em que reconhece sua origem e sentido em Cristo é que pode ser útil. O Estado que, quer direta ou indiretamente, quer implícita ou explìcitamente, ignore a Cristo, será demoníaco e destruidor, mesmo que se denomine democrático.

Também o cristão não serve pelo fato de ter novas idéias ou nova filosofia cristã, mas porque Cristo vive nele. A moralidade humana não exibe nenhuma verdadeira virtude. Como disse alguém, no homem natural a própria moralidade é pecaminosa. É na medida em que Cristo vive nele e serve por intermédio dêle, que êle se valoriza. Não há dois servidores no universo, mas um só — Cristo.

4. **Êle é Servo soberano.** O seu serviço é vitorioso, é triunfante, é bem sucedido. Êle é servo onipotente, por isso com a garantia do triunfo final. Recusar o seu serviço é insensatez fatal. Não há alternativas. Não há substitutos dêle. Se não formos a Êle não teremos aonde ir. Se recusarmos o pão que nos oferece como a multidão recusou, a pergunta lógica será a de Pedro: «Para quem havemos nós de ir?» Não aceitar o seu serviço é arruinar-se. O doente que recusa o serviço do médico, morre. Aquêle que negligencia a sua assistência não terá boa saúde. Ou Cristo nos serve, ou nada valeremos. A estabilidade e vitória da pessoa humana, bem como das estruturas políticas, econômicas e eclesiásticas estará na razão direta da aceitação do serviço do único e soberano Servo — Cristo. Êle é a razão «sine qua non» de sobrevivência. Ou Êle nos serve e vivemos, ou nós mesmos nos servimos e perecemos. O seu serviço tem a garantia da vitória certa, completa e final, razão por que é Êle Servo Soberano.

Alguém disse que o mundo é, para os que não pensam, uma comédia, e para os que pensam, uma tragédia. Em certa época

de extremo pessimismo os gregos diziam que a melhor coisa que poderia acontecer a uma pessoa era não nascer, e para quem tivesse nascido, nada melhor lhe podia suceder do que morrer. Paulo se refere aos que não tinham esperança e nem Deus no mundo, porque estavam sem Cristo. Podemos, então, proclamar um «sursum corda» ao mundo, porque temos Cristo para lhe apresentar — aquêle que veiu para servir, que aqui está como o Servidor atual, eterno, único e soberano, para atender às necessidades humanas, salvando-nos das nossas misérias e transformando-nos em instrumentos alegres do seu serviço a favor de um mundo desesperado, enfêrmo e infeliz. Não é possível servir para ser servido — a salvação não é pelas obras, pela virtude, pelo sacrifício, pelos méritos. É preciso, primeiro, ser servido — a salvação é pela graça, é por Deus, vem dos céus, é gratuita. Pode parecer estranho que Êle nos lave os pés. Isso, no entanto, é obrigatório. Só assim poderemos ter parte com Êle, inclusive na obra do seu serviço. Primeiro o Servo Senhor, depois o Povo seu Servo. Primeiro aquêle que tem a primasia do serviço e depois um povo salvo, que vive também para servir. Primeiro Cristo em nós, e então nós por Cristo. Primeiro aceitar para depois dar; primeiro receber para depois distribuir; primeiro ter vida, para depois comunicar vida.

★

Seção de Isagógica

OS CÂNONES EUSEBIANOS

WALDYR CARVALHO LUZ

EMBORA não o único, nem plenamente satisfatório em todos os aspectos, é o texto grego do Novo Testamento de Nestle aquêle que goza da preferência da quase unanimidade dos estudiosos. Dois pontos principais lhe grangeiam o prestígio de que se reveste. Primeiro, o fato de representar, como um todo, a mais atualizada edição do texto, expressão constante das mais recentes conclusões e dos mais seguros resultados da ciência crítica, logo, a mais autorizada fórma do original a que pode hodiernamente apelar o estudioso. Segundo, o valioso acervo de úteis informações críticas, dados demasiado sumários, todavia, imensamente prestativos quer à compreensão crítica dos sacros documentos, quer à apurada exegese de seu admirável conteúdo .

Dentre a multidão de sinais que intrigam ao leitor porventura não plenamente informado, destaca-se um binômio constante que se repete, em ininterrupta sucessão, na margem interna do texto dos evangelhos. São dois números separados por vírgula, o primeiro dos quais pode ascender à cifra 355, enquanto o segundo não vai além do algarismo 10. Trata-se da indicação dos famosos cânones eusebianos, exibidos na parte introdutória de Nestle, a preceder o texto pròpriamente dito. A função e a utilidade dêsses cânones se fazem claras quando se atenta para o fato de que tarefa assaz difícil era, naqueles dias, o localizar-se qualquer passagem nos documentos manuscritos. Em se tratando de rôlos, extensos e estreitos, havia, adicionalmente, o problema de

ordem mecânica de, a um tempo, ir «desenrolando e enrolando» o desajeitado calhamaço. Mesmo os códices, porém, paginados como cadernos ou livros, ofereciam sérias dificuldades ao pesquisador, de vez que, lavrado o texto em sucessão ininterrupta, sem separação de palavras, sem rica e variada sinalização diacrítica, sem epígrafes e cabeçalhos temáticos, sem numeração classificatória e notação de referência, o escrito se assemelharia a densa e indevassável floresta ou a fantástica procissão de letras a desfilar, impenetrável.

Já de longa data se dividia o texto hebráico em porções denominadas **paraxá** (plural **parxioth**), aplicáveis especialmente ao Pentateuco, de que se contavam dois tipos, a saber: menores e maiores, as menores, por sua vez, subdivididas em **abertas**, marcadas pela letra hebráica **pê** (inicial da palavra **pethuhâh — aberta**) e **fechadas**, indicadas pela consoante hebráica **sâmeque** (inicial do vocábulo **semumâh — fechada**); e **haftará** (plural **haftaroth**), aplicáveis especìficamente aos escritos proféticos. Tais divisões visavam apenas a propósitos litúrgicos, não eram recursos de ordem exegético-crítica. Mais próprias para estudo e consulta eram as divisões ainda hoje vigentes do texto, na forma de versículos, denominadas **pessuquím** (singular: **passúque — córte, divisão, secção**).

Em relação ao Novo Testamento, porém, o primeiro documento existente em que se depara divisão sistemática e regular, com evidente propósito de referência e estudo, parece ser o Codex Vaticanus, manuscrito admitido como datando do IV século da era cristã, que exibe na margem numeração correspondente à seqüência das secções ou parágrafos, divididos consoante o sentido ou conteúdo. Tudo parece indicar que êsse elemento se deva a período ainda mais remoto.

Taciano, o borboleteante autor do **Diatéssaron,** a primeira tentativa històricamente comprovada de uma narrativa combinada e cursiva dos quatro evangelhos integrados como um corpo, donde o título, que quer dizer **através de quatro,** segundo se admite, dividiu o texto dos evangelhos em secções amplas e gerais, que se vieram a denominar de **kephálaia maiora** ou **cabeçalhos maiores.** São êsses tópicos também conhecidos como **títloi, títulos** porquanto ao lado da indicação numérica do trecho se inseria, geralmente, um sumário geral do conteúdo da porção.

Amônio Alexandrino, no III século, deu um passo a mais na metodologia do estudo dos evangelhos com proceder a uma espécie de concordância das porções paralelas, apendendo ao texto de Mateus as passagens correspondentes dos demais, num esfôrço de unificar as diferentes narrativas sem fundí-las num documen-

to final, preservando-se, dest'arte, o texto individual dos originais. Às divisões agora engendradas por Amônio se deu o nome de **kephálaia minora, cabeçalhos menores.**

É na base desta elaboração do estudioso de Alexandria que o ilustre historiógrafo do IV século, Eusébio de Cesaréia, formulou os CÂNONES, de tão vivo interêsse e alto valor, mediante os quais o consulente pode, sem dificuldade, verificar se determinado perícope de qualquer dos evangelhos tem paralelo nos demais ou em algum dêles e em havendo, localizar de imediato os trechos correspondentes.

Até aqui apenas os evangelhos é que parecem haver recebido atenção neste processo metodológico de estudos. Entretanto, no correr do século V, Eutálio, diácono de Alexandria, publicou, a princípio, as Epístolas Paulinas e, ao depois, também Atos e as Epístolas Gerais, estratificados em **kephálaia** ou **títloi.** André, arcebispo de Cesaréia de Capadócia, consumou a tarefa com dividir o Apocalipse em 24 secções a que se deu o nome de **lógoi,** cada uma subdividida em três **kephálaia.**

A atual divisão do texto bíblico em capítulos data do século XIII e se deve, parece, ao arcebispo da Cantuária, Stephen Langdon (falecido em 1227), embora geralmente se atribua ela ao renomado provincial dominicano em França, ao depois cardeal de Espanha, Hugo de São Caro (falecido em 1263). Todavia, é fato inconteste que o provincial, em procedendo à elaboração da concordância bíblica em que estava empenhado, não sòmente se calcou no trabalho prévio do arcebispo mas ainda lhe preservou a estrutura geral. Desde logo essa divisão em capítulos foi adotada nas cópias e edições da Vulgata e nos manuscritos gregos da época. Nesse sistema, as várias secções enquadradas em um capítulo eram marcadas por letras marginais, de A até G, mas a divisão e a indicação nesses moldes deixavam ainda muito a desejar.

Em 1551 publicou Roberto Estêvam (Stephanus, do latim; Stephens, do inglês, ou Étienne, do francês) a primeira edição do texto grego do Novo Testamento em que aparece a divisão numerada em versículos até hoje seguida. Quanto ao Velho Testamento já desde 1437, segundo se pensa, que o rabino Nathan, em elaborando uma concordância do texto hebráico, havia adotado o sistema de divisão numerada de versículos.

A primeira versão completa da Bíblia em língua moderna a aparecer com a atual divisão em capítulos e versículos foi a edição inglesa de 1560, conhecida como Bíblia de Genebra.

• • •

Hoje, em razão de abundarem harmonias e concordâncias dos evangelhos, em vernáculo ou no original, o labor de Eusébio parece destituido de importância e sem atualidade. Entretanto, quando visto à luz da época e das circunstâncias do tempo, foram os Cânones valiosíssimo instrumento de estudos, prestantíssimo recurso para proveitosa leitura e comparação dos textos dos evangelhos.

Já porque constituem notável contribuição à metodologia de estudos bíblicos do passado, já porque ainda hoje se publicam como elemento do aparato crítico nas edições do texto grego de Nestle, já porque ainda se prestam de modo tão conveniente para rápida e preciosa consulta e comparação de matéria colateral dos evangelho, são os Cânones Eusebianos relevantes à consideração dos estudiosos. E o documento com que Eusébio prefaciou a expressão final de seus acurados estudos e deu a público o resultado prático de seus esforços de erudito, a Epístola a Carpiano, que aparece em grego na introdução do texto de Nestle, merece ser lida e examinada com carinho, mais não fôra sòmente pela importância histórica de que se reveste. Para atender ao desejo daquèles que não se queiram dar ao trabalho de mourejar na leitura do original grego, apresentamos, a seguir, a tradução, um tanto livre, dêsse expressivo e interessante documento, na forma epistolar do passado. Ei-lo:

«Eusébio a Carpiano, amado irmão no Senhor.

Saudações.

Amônio Alexandrino, havendo-se dado, como é evidente, a imenso labor e diligência, legou-nos o evangelho quádruplo, formado pela aposição à narrativa de Mateus das porções paralelas dos demais evangelistas. Todavia, como não poderia deixar de sê-lo, o imperativo da justaposição acarreta no processo de leitura completo truncamento da estrutura da seqüência dos três evangelhos apensos. Mas, para que, preservadas também totalmente a contextura e a seqüência dos demais, tenhas elementos para conheceres de cada evangelista aquelas passagens convenientes em que, polarizados para com a verdade, foram levados a falar em têrmos similares, tomando como ponto de partida o labor do varão retro-referido, elaborei para teu uso, seguindo método diverso, as tabelas ou cânones, dez em número, que se seguem.

A primeira delas apresenta os números correspondentes às secções em que os quatro, Mateus, Marcos, Lucas e João, trataram de matéria paralela.

A segunda os números das secções paralelas em três, a saber, Mateus, Marcos e Lucas.

A terceira, ainda as porções paralelas de três, agora, Mateus, Lucas e João.

A quarta, os segmentos paralelos dos três restantes, isto é, Mateus, Marcos e João.

A quinta, as partes paralelas em dois, Mateus e Lucas.

A sexta, idem, de Mateus e Marcos.

A sétima, igualmente, de Mateus e João.

A oitava, semelhantemente, de Lucas e Marcos.

A nona, também, de Lucas e João.

A décima, afinal, a enumeração dos perícopes em que cada evangelista tratou de matéria peculiar, específica.

Essa é, então, a disposição geral das tabelas ou cânones que abaixo se contêm. A óbvia articulação delas, porém, é a seguinte: a cada dos quatro evangelhos se antepõe determinado número, secção por secção, a partir do primeiro, então o segundo e o terceiro e assim sucessivamente através do todo até o final dos livros. A cada dêsses números se antepõe um algarismo, em tinta vermelha, indicando em qual das dez tabelas se enquadra a porção representada. Assim, se êsse algarismo é 1, é evidente que a secção se encontra na primeira tabela; se o algarismo é 2, a porção aparece na segunda tabela e, dessa forma, até o décimo. Portanto, se, abrindo qualquer dos quatro evangelhos, desejares determinar qualquer passagem de teu interêsse, e conhecer quais evangelistas hão registrado essa matéria, e achar em cada um as secções correspondentes, cujo conteúdo seja paralelo, basta que observes o número apenso como designativo do perícope e o procures na tabela indicada pela notação em tinta vermelha e saberás, sem mais delongas, das indicações que encabeçam a cada tabela quantos e quais hão referido a matéria que tens em vista. Por outro lado, conhecendo também a numeração dos demais evangelhos contida na tabela cujo algarismo indicador tens presente e examinando as porções assim assinaladas em cada evangelho referido, descobrirás que relatam êles as mesmas coisas, paralelamente.»

NOTA: É bem sabido que o sistema numeral dos gregos se servia não de algarismos específicos mas das letras do alfabeto. Para maior atualização do sentido, adatamos as referências a cifras-letras contidas na famosa carta de Eusébio traduzindo-as em têrmos de algarismos ou números, como no sistema de que nos servimos.

Seção de Dogmática

VETUS IN NOVO

OSMUNDO AFONSO MIRANDA

MARCION tentou, no início da era cristã, formar um cânon que prescindisse absolutamente do Velho Testamento. Em conseqüência do que êle teve também que mutilar o Novo, poi êle percebeu a relação que havia entre os dois testamentos. Posteriormente outras escolas tentaram excluir o Velho Testamento do Cânon, entre tais tipos apareceram grupos na Alemanha, mesmo no presente século que assim agiam mais por motivos políticos do que teológicos. Era o anti semitismo. O trabalho da Escola de Religiões Comparadas (Religionsgeschichte) com a pretensão de estudos históricos e evolutivos das idéias religiosas tentou, em alguns casos inconscientemente, desqualificar o Velho Testamento, buscando encontrar sempre um ancestral pagão para idéias contidas no Velho Concerto. Tal influência prevalece ainda hoje em quase tôdas as escolas críticas do Velho Testamento. O movimento crítico, com que intenção não se sabe, procurou mostrar que o Novo Testamento estava cheio de «idéias» veto-testamentárias. Algumas escolas rabalharam sob a premissa: O VT é um acúmulo de idéias e superstições de povos pagãos que influenciaram històricamente a nação de Israel. O NT, em grande parte, é a incorporação desta mesmas idéias desenvolvidas um pouco mais pela especulação do período intertestamental, que por seu turno é influenciado por idéias helenísticas. O século passado e o presente têm oferecido algumas contribuições neste setor. As pesquisas, qualquer que seja a intenção por que são empreendidas, trazem sempre benefícios. O intuito de desmoralizar o Novo Testamento, para aquêles que já consideravam o Velho como um

amontoado de fábulas e superstições, serviu ao contrário, para elevar o conceito do Velho Testamento no mundo erudito. O sério interêsse no estudo do Velho Testamento hoje prova que já se foi o tempo em que se podia descartar o VT com duas ou três palavras. Não há ainda uma obra que explique cabalmente a relação do Velho e do Novo Testamentos. Há várias cousas esparsas. Um dos nomes dignos de nota é Adolfo Schlatter, não só pelo que deixou escrito, mas pela influência exercida em seus discípulos, entre os quais se apresentam algumas das mais perfeitas florações dos estudos bíblicos na atualidade, embora êles não se declarem Schlatterianos. Uma das grandes obras de discípulos de Schlatter é o famoso dicionário teológico do Novo Testamento editado por G. Kittel. É digno de nota que Schlatter foi professor no mesmo Seminário que Harnack, tendo iniciado sua carreira anterior a Harnack e terminando-a depois. O mundo teológico, na ânsia de progredir no liberalismo tornou-se seguidor de Harnack e não deu atenção ao velho Schlatter... quem sabe se os teólogos não tinham então maturidade teológica, e estavam apenas interessados em novidades. Isto não desmerece a grande contribuição de Harnack no campo da história do Cristianismo.

Catalcgação e fórmulas de citação do VT. Turpie * é uma das contribuições neste aspecto. Êle classifica em cinco grupos, tôdas as fórmulas introdutórias de passagens do VT no Novo. Notandose que a última das cinco inclui as passagens que não são introduzidas por fórmulas. Tal obra serve para futuros estudos, mas não contribui para o conceito do Novo a respeito do VT. Ao lado desta obra deve mencionar-se Dittmar ** que tem uma visão penetrante um pouco mais profunda e é capaz de achar todos textos do VT no Novo que não são claramente visto em fórmulas de citações e portanto não podem ser encontrados em Turpie. Por exemplo, dos livros do Novo, provàvelmente é o Apocalipse o que usa mais o Velho. No entanto classificado segundo o critério de Turpie encontra-se apenas uma passagem, que na realidade exige ainda desculpar por ser lá classificada (Ap. 2:27). Não é neces-

---

* David McCalman Turpie, **The New Testament view of the Old. A Contribution to Biblical Introduction and Exegesis**, London, 1872. Idem, **The Old Testamente in the New. A contribution to Biblical Criticism and Interpretation**, London. 1868.

** W. Dittmar, **Vetus Testamentum in Novo. Die alttestamentlichen Parallelen des Neuen Testaments in Wortlaut der Urtexte und der Suptuaginta**, G''ottingen, 1903.

sário saber alemão ou latim para ler o livro de Dittmar, aliás o livro não é pròpriamente para ser lido. É bastante conhecer o Grego e Hebraico da Bíblia para manuseá-lo. Metzger *** faz uma comparação entre as fórmulas introdutórias do TV no Mishnah com as introdutórias no NT. É, entretanto, necessário estudar em cada caso a fórmula de introdução para ver se ela implica algum conceito do Velho Testamento. Como Metzger demonstrou as fórmulas introdutórias do VT implicam alto respeito, tanto no NT como no Mishnah, mas elas não podem provar a autoridade ou canonicidade dos livros citados, entretanto elas oferecem argumento corroborativo. Note-se, como dizia o Rev. G. Kerr, que citação não é prova de canonicidade, como falta de citação não é prova de não canonicidade.

Versões usadas pelo NT. Prevaleceu, por muito tempo, a crença de que a Igreja Primitiva sempre usava a LXX (Setuaginta, ou versão dos Setenta, que não foi feita por «setenta»). a) Algumas citações no NT concordam tanto com a LXX como com TM (Texto Massorético). Estas passagens não oferecem dificuldade, com referência ao texto. b) Outro grupo concorda com a LXX mas descorda do TM. Deve notar-se, no entretanto, que na maior parte a diferença é verbal e não no sentido. Outras vêzes a diferença é no sentido ou pensamento, mas não é questão muito séria. Pouquíssimos casos trarão problema real. Geralmente quando a diferença é no sentido, o escritor do NT não usa a LXX no seu argumento, e há vários exemplos onde êle usa a LXX, mas o texto Hebreu lhe daria mais fôrça na argumentação. Neste particular nota-se que nas palavras de Jesus, muitas vêzes a citação concorda com a LXX, mesmo contra o Hebraico. Crê-se hoje que Jesus sempre falou Aramaico, portanto suas citações do VT não podem concordar com a LXX, contra o texto Hebraico ou... Aramaico (se existiu tal). A solução de tal problema encontra-se na sugestão de que quando foi escrever as palavras de Jesus o(s) Evangelista(s) conferiu as citações de Jesus na LXX, visto que até aquêle momento elas eram guardadas de memória. c) Algumas citações concordam com o TM e descordam da LXX, v.g., Mt 27:46 (Mr 15:34); Mt 2:15; 8:17; 12:18-21; Lc 23:46 etc. d) Outras citações diferem tanto do TM como da LXX. É possível que algumas traduções aramaicas fôssem correntes naquêle tempo (não se confundam com o Targuns, que eram mais paráfrases do que

---

*** Bruce M. Metzger, **The Formulas Introducing Quotations of Scripture in the NT and Mishnah**, JBL (Journal of Biblicar Literature) 70 (1951), pp. 297-307.

tradução). As descobertas dos Rôlos do Mar Morto atestam que provàvelmente havia outros textos hebraicos do VT, total ou parcial, que diferiam dos ancestrais do Texto Massorético.

Jesus usou o VT. Fiquem de lado as questões críticas da autenticidade dos ditos, se foram ou não pronunciados por Jesus. Não se trata aqui de verificar as pretensões da escola Crítico-formal-histórica (**Formgeschichte** ou **Formcriticism**) que afirma que muitas das histórias do NT foram «fabricadas» para propósitos missionários, e. g., para Bertram a história da Paixão é uma composição literária baseada no Salmo 22, não é um acontecimento, pelo menos nos pormenores. O problema com tal tal tipo de interpretação é que o resultado final da «composição» produziu um Messias completamente diferente do da expectativa dos judeus, uma pedra de tropeço para os judeus, desde que êles não podem crer num Messias sofredor. É, portanto, considerada justa a apresentação de Cristo nos Evangelhos. O Messias dos Evangelhos é uma figura Real e não Ideal. A atitude de Jesus para com o VT é vista em vários aspectos. a) **Com referência à lei.** Em Marcos 12:29-31 Jesus cita Deut 6:4,5 combinado com Lev 19-18. Críticos apressados viram aqui um Jesus que citava o texto sem o contexto, por isso poderia combinar passagens, como se faz no método rabínico de interpretação. Uma análise mais séria do assunto mostra que Jesus considera o Velho Testamento (o Pentateuco aqui) como uma UNIDADE, e que sua penetração vai além da dos homens, êle tem conhecimento não só da lei, mas do espírito da lei (**mens legis**), êle era (e é) a **verdade** (João 14:6), sua própria natureza é a verdade, êle está em contacto com a verdade e êsse contacto lhe dá habilidade de combinar texto segundo o espírito da lei. Jesus sempre mostrou respeito pela lei, êle declara que não veio destruí-la, mas cumprí-la (Mt 5:17 sqq), demonstra assim que embora tendo aspectos provisórios, é ela para o benefício humano, e é apropriada para o seu propósito e se ela realiza a sua tarefa ela é perfeita (nesse sentido). A atitude de Jesus com referência à lei mostra que ela deve ser cumprida, e o seu cumprimento é decorrente da relação de amor entre Deus e o homem e daí passando ao próximo. A lei é cumprida sòmente onde existe a relação de amor (Cr. Mr 10:17 sqq; Lc 10:25 sqq e Mt 5:7,8). b) **Jesus e a historicidade** do TV. Jesus creu na historicidade do VT (quando o VT pretende ser histórico, embora êle não tenha confundido poesia e figuras de linguagem com realidade histórica), assim Jesus demonstrou que Deus age na história. Êle mesmo é o Zênite da história, a manifestação de Deus na história. Introduzindo Jesus o Reino de Deus na história e sendo êle mesmo a Revelação final de Deus na história teve o direito de reinterpretar o VT e ir além dêle. A atitude dos discípulos com

relação ao VT depende da de Jesus, e de Jesus mesmo como a manifestação final de Deus na história, assim, guiados pelo Espírito Santo êles tiveram uma nova visão do VT. O Espírito controlou o uso apostólico do Velho Testamento.

VT nos Evangelhos, além do uso feito por Jesus. Os evangelistas usaram o VT para verificar a história, e descobrir onde e quando as promessas de Deus eram cumpridas e assim combinaram os acontecimentos históricos em tôrno de Jesus com as escrituras do VT e procuraram encontrar o propósito de Deus para o seu povo. A falha em entender o propósito do evangelista, a função do Espírito Santo na preservação da verdade e a identificação errônea de certas citações levaram alguns eruditos a classificar o uso do VT pelos evangelistas como «mecânico», ou que chamam o método de «proof text». Por exemplo Mateus escreveu para os judeus, assim êle buscou mostrar que o plano de Deus estava sendo cumprido naquele tempo; as promessas de Deus estavam sendo cumprido naquele tempo; as promessas de Deus estavam sendo cumpridas no tempo de Jesus e através de Jesus, daí o uso freqüente de profecias (Cf. Mr. 11:1-10 com Mt 21:1-9, notem-se os versos 4 e 5; veja-se também Mr. 1:14-16 com Mt 4:2 sqq).

Citações introduzidas por cláusulas regidas por «hina» ou «hopos». Êste tipo de cláusula aparece pela primeira vez em Mt 1:22 «para que se cumprimesse o que fôra dito pelo Senhor por intermédio do profeta» (Cf. Mt. 2:15;23; 4:14; 8:17; 12:17; 13:35 e João 12:38; 13:18; 15:25; 17:12; 19:24,36) A questão é se a conjunção é **télica** ou **ebática,** ambos os usos aparecem no NT. Em João 13:18 Barret **** sugere a possibilidade do uso do imperativo: «Cumpra-se a escritura». Na maioria dos casos, entretanto, deve ser traduzida: **Para que se cumpra a escritura.** Para o escritor do NT o cumprimento da Escritura ou do que foi dito não é cumprimento «porque está escrito no livro», mas está escrito no livro porque terá de cumprir-se. Jesus não morreu para cumprir o que estava escrito a respeito dêle, mas estava escrito porque tal fato haveria de suceder. É o cumprimento do plano de Deus para a salvação do homem, tal plano é certo e ninguém o pode alterar, acontece que tal plano em parte está revelado (nas escrituras) e a revelação é verdadeira. Como ninguém pode alterar o plano, e êle é revelado, a revelação dêle (como se acha na Escritura tem de cumprir-se). **Escritura** é usado em lugar de **Plano de Deus,** tal identificação é possível porque a Revelação é verdadeira, pelo menos para os escritores do NT. Deus planeja, Deus revela, Deus cumpre.

**** **C. K. Barret, The Gospel ac. to St John, New York, (1951)**

VT na epístola aos Hebreus. De vinte e nove citações do VT em Hebreus, vinte e três são tiradas do Pentateuco e Salmos e delas vinte e uma são peculiares à carta aos Hebreus. A verdadeira natureza de Jesus é apresentada especialmente por citações dos Salmos. Não há citação de apócrifos. O A. de Hebreus usa o VT como registro das atividades de Deus para com seu povo. A história não deve ser analisada superfialmente, há um sentido mais profundo da história. O alvo da história é chamado DESCANSO — SÁBADO (não confundir com o dia da Semana) — Heb. 4:9). Há uma promessa de descanso (4:1), tal promessa é um fato histórico, feita a Abrahão (6:13; 7:6), Jesus é o seu mediador (8:16; 9:15), portanto a Igreja deve perseverar na promessa, por meio de Jesus (10:23). O VT é considerado como revelação provisória, mas efetiva, porque sempre é Deus o autor da palavra (1:1). Embora a última manifestação de Deus, através de seu Filho, seja a melhor final e completa, as outras anteriores são válidas e suficientes para o propósito para o qual elas são reveladas, pelo que as revelações anteriores são consideradas como «sombras» ou «cópias» ou «tipos» dÊle, mas de valor permanente no que se refere ao seu objetivo, pois que apesar de ser sombra, é uma sombra de Cristo, há um contacto com a realidade. Sòmente quando se pode ver um Deus agindo com propósito na história é que se pode falar em **tipos** prefigurando a manifestação final de Deus na história. Deus age através de um plano, por êle mesmo estabelecido, e isto é realizado de tal maneira que os estágios provisórios indicam um ponto final, que é visto cumprido na revelação de Seu Filho. A verdadeira compreensão de Cristo depende do VT, e o VT só tem sentido quando considerado através da obra e revelação de Cristo. Sem êste conceito, a carta aos Hebreus não será entendida.

Paulo e o VT. Paulo considerou o VT muito sèriamente e o relacionou com Evangelho como uma unidade, pois o VT foi o modo usado por Deus para pre-anunciar a promessa (pro-evangelizou). Deus é considerado como o autor, em última análise, que falou através de profetas (Rm 1:2) e porque as escrituras procedem de Deus, elas são chamadas «santas». O caráter histórico das Escrituras é sublinhado pelo fato de Paulo tê-las considerado como o meio pelo qual Deus trata com o seu povo e tê-las confiado a êles (Rm3:2). A escritura que é inspirada por Deus é útil para o seu propósito, i.e., para instruir com vistas à salvação. A escritura é **para ser usada,** e foi escrita para advertência (I Cor 10:11). Embora a história de Israel possa ser considerada em certos aspectos secular como outra qualquer, um senso mais profundo deve ser encontrado, há um propósito de Deus levando a efeito o seu plano, assim os eventos ainda que **terra terra** são,

muitas vêzes, tipos de uma realidade superior (Cf. I Cor 10:1 sqq). Como rabino, Paulo muitas vêzes usa método rabínico de interpretação, mas uma análise mais profunda mostra que êles não são simplesmente artificialismo rabínico. Em muitas instanças êle adapta a gramática, escolhe a tradução mais adequada e muitas vêzes faz sua própria tradução. Paulo é cônscio de suas faltas, mas está certo de que na obra de Deus êle tem a assistência do Espírito Santo. A chave da interpretação da escritura é encontrada na pregação de Cristo (Cristo o objeto da Pregação, mas em certo sentido é êle o sujeito, visto que êle é quem impulsiona o indivíduo para pregar), a imagem de Deus em Cristo é a luz que ilumina o coração de Paulo, o conhecimento de Deus em Cristo, em resumo, Cristo é a compreensão do VT (II Cor 4:5,6).

O VT no Apocalipse. Não se encontra citação formal neste livro, exceto, quiçá, 2:27. Mas êste é provàvelmente o livro que usa mais o VT dentre todos os do Novo. Frases, imagens, figuras, expressões idiomáticas e vocabulário do VT são encontrados através de todo o livro de Apocalipse. Às vêzes João usa apenas uma palavra ou uma abreviação de um incidente do VT para o qual êle quer chamar a atenção e do qual depende a compreensão do que João está dizendo. Patente é o uso do Pentateuco, de Salmos, dos profetas Isaías, Jeremias, Ezequiel e Daniel. Semiticismos e alusões históricas cobrem todo o livro. Além das figuras e imagens vetotestamentárias usadas diretamente, João cria uma nova «imageria» usando o VT como matéria prima: tais novas imagens são formadas, por analogia ou por ironia ou por uma espécie de antônimos. As pressuposições históricas de Apocalipse parecem indicar que João analisa a história como uma obra de Deus, que tem um propósito o qual é realizado em Cristo. Deus é o Senhor da história, mas agora, o domínio da história é dado ao seu Filho, por causa da obra que êle realizou.

Tipos de citação. É difícil resistir à tentação de multiplicar o número de tipos em que o VT é citado no Novo. O TV é usado no Novo I) em citações diretas, indiretas ou alusivas e em pressuposições. II) Elas são usadas com o intuito de a) argumentar, b) expressar verdades gerais que existem em tôdas as épocas, c) ilustrar, d) outras vêzes a fraseologia do VT é usada no NT ou e) Idiomatismos do VT são usados no Novo como uma espécie de influência estilística ou literária sôbre o autor do NT. III) Algumas citações são feitas da **substância** do texto vetotestamentário, o autor do NT resume a lição do VT e em suas palavras, em uma nova forma, cita-a no NT (é sempre citado como exemplo Mt 2:23 — O resumo do conceito é às vêzes de mais de uma passagem). IV) Há muitas citações que são compostas de mais de uma passagem do VT (como Mt 21:3), quando a unidade do VT

é sustentada êste tipo de citação é permitido, entretanto há muitas reclamações (em livros) contra tais citações feitas pelos escritores do NT. V) O tema total, por assim dizer a Teologia do VT, é pressuposto no NT, o que testifica a unidade do Velho e Novo Testamentos.

Como o Novo encara o Velho Testamento. O NT, diferentemente das escolas liberais, mostra o máximo respeito para com o VT e o considera como Palavra de Deus, revelação de Deus para o seu povo. Note-se que o VT é sempre tomado no Novo como um instrument do Espírito Santo. O NT vê o VT e a História de Israel em uma conecção intrínsica com Cristo que é o cumprimento das promessas de Deus que se encontram no VT. A Escritura é a apresentação histórica da revelação de Deus, e assim a palavra de Deus para o seu povo, portanto a Escritura não pode ser anulada (ou falhar Jo. 10:35). Uma conecção íntima entre o povo de Deus o VT é encontrada no NT, como se testifica na Ep. aos Hebreus, entretanto no NT há algo melhor, i.e., o cumprimento da promessa. O **medium** humano que Deus usou para comunicar sua palavra ou revelação não é obrigado a entendê-la completamente, êle é apenas um intermédio da mensagem. É possível haver uma profecia, ainda que o profeta não esteja consciente do caso. Um acontecimento histórico, banal, poderia ser uma «profecia tipológica» a cumprir se no futuro, isto porque, o autor da profecia é o Espírito de Deus que «perscruta tôdas as cousas, até as profundezas de Deus» (I Cor 2:10). A interpretação da Escritura depende da liderança do Espírito Santo, a profecia não vem do homem, mas homens santos falaram inspirados pelo Espírito de Deus (II Ped 1:10 sq; II Tim 3:16 sq), I Ped 1:10-12). Cristo é a chave da verdadeira interpretação do VT, embora os judeus usem o VT e busquem a vida eterna êles não a encontram, porque êles querem um VT sem Cristo (João 5:39 e 40).

Tôdas as pesquisas da atualidade no campo dos estudos bíblicos comprovam a conecção íntima dos dois testamentos.

BIBLIOGRAFIA SELECIONADA

Além das obras citadas e de comentários que tratam em particular de citações específicas, merecem ser mencionadas:

Ellis, E. Earle, **Paul'ss Use of the OT. Grand Rapids, Michi**gan, 1957.

Gardner, Frederic, **The Old and New Testament in Their Mutual Relations,** New York, 1885.

Gough, Henry, The New Testament Quotations, collated with the Scriptures of the OT, in the Original Hebrew and the Version, of the LXX; and with the Other Writings, Apocryphal, Talmudic, and Classical, Cited or Alleged so to Be., London, 1855.

McNeile, A. H. Our Lord's Use of the OT, in «Essays on Some Biblical Questions of the Day», E. by T. B. Swete, London, 1909.

Schlatter, Adolf, Das Alte Tsetament in der johannischen Apocalypse, Götersloh, 1912.

Toy, Crawford Howell, Quotations in the NT, New York, 1884.

Johnson, Franklin, The Quotations of the NT from the Old Considered in the Light of General Literature, Philadelphia, 1896.

✶

«SUBMISSÃO E USO DA RAZÃO: — A última tentativa da razão é reconhecer que há uma infinidade de coisas que a ultrapassam. Revelar-se-á fraca se não chegar a conhecer isso. É preciso saber duvidar onde é preciso, afirmar onde é preciso, e submeter-se onde é preciso. Quem não faz assim não entende a fôrça da razão. Há os que pecam contra esses três princípios, ou afirmando tudo como demonstrativo, não precisando ser conhecido por demonstrações; ou duvidando de tudo, não precisando saber onde é necessário submeter-se; ou submetendo-se a tudo, não precisando saber onde é necessário julgar». PENSAMENTOS — Blaise Pascal.

AS BASES DO PENSAMENTO TEOLÓGICO NO ENSINO DE CALVINO

RUBEM AZEVEDO ALVES

"A DOUTRINA verdadeira e substancial é constituida de duas partes: o conhecimento de Deus e o conhecimento de nós mesmos». Com esta simples frase Calvino indica o conteúdo de todo o pensamento cristão. Considerando esta sua afirmação, tal como ela se nos apresenta à primeira vista, parece-nos que está o autor apontando para dois conhecimentos, a saber, o de Deus e o do homem, independentes um do outro e situados ao mesmo nível. Pode-se mesmo pensar que Calvino afirma qu Deus é objeto do nosso pensamento nos mesmos têrmos em que o homem o é. Entretanto, o Reformador era por demais teólogo para cair no êrro de fazer Deus objeto do nosso pensamento; era por demais teólogo para afirmar que o homem pode ser conhecido fora da sua relação de dependência para com Deus. O «conhece-te a ti mesmo» só se torna uma possibilidade real no instante em que o homem conhece a Deus. E isto porque a nossa existência nada é em si mesma, mas «subsiste apenas em Deus» (I, I, I). Fora desta relação com Deus a situação do homem é de completa estupidez para as coisas espirituais, de sorte que êste homem não tem possibilidades de conhecer nem mesmo a êle próprio. A possibilidade do conhecimento de Deus nasce quando êste homem começa a compreender a sua total ignorância e miséria. Vendo a sua situação deplorável êle levanta os olhos, na busca de uma outra possibilidade de conhecimento fora dêle. O «cor inquietum» lança então um grito de desespêro em busca de tranqüilidade. No conhecimento da nossa miséria surge então a grande possibilidade do conhecimento de Deus, e isto porque «a corruptibilidade do homem se constitui numa parábola da incorruptibilidade de Deus» (Com. Barth aos Romanos, cap. 3, vs. 21). Assim, diz Calvino, «o conhecimento de nós mesmos é não sòmente um incentivo para que procuremos Deus, mas, da mesma forma, um considerável auxílio para que o encontremos» (I, I, I).

Mas, quê? Está Calvino se contradizendo? Diz em primeiro lugar que o conhecimento real do homem só se dá depois de se conhecer Deus, e agora afirma exatamente o contrário, que é do

conhecimento da miséria do homem que se abre a possibilidade do conhecimento de Deus? Temos de entender que êste sentimento de miséria que domina o homem não é, na realidade, conhecimento. É um grito de desespêro, uma desistência do homem de encontrar o segrêdo da sua própria existência. É, realmente, a confissão de que nenhum conhecimento lhe é possível. E devemos notar ainda: esta crise na existência humana, que é a negação de tôdas as possibilidade humanas, não é um empreendimento do homem. Ela vem de cima. É graça. É o começo do conhecimento de Deus porque «o homem nunca é suficientemente perturbado pelo conhecimento da sua própria vileza até o momento em que êle se compara a si mesmo com a Magestade Divina» (I, I, III). Eis aí o paradoxo do conhecimento que domina todo o pensamento de Calvino: o começo do conhecimento é um ato de graça; é revelação. O homem, na sua estupidez, não pode vislumbrar nem mesmo a sua miséria, de sorte que estando em pobreza completa, apesar disto, êle se sente rico. A graça de Deus introduz nesta existência uma crise na qual o homem se contempla a si mesmo e, reconhecendo a sua situação, olha para cima para contemplar a Magestade Divina.

Por esta razão não existe conhecimento real de Deus em quem não tem passado por esta experiência. É preciso que não entendamos esta crise em têrmos simplesmente psicológicos, mas antes metafísicos. Talvez que uma compreensão do problema bem próximo daquela de Calvino é a que nos é apresentada por Kierkgaard, no seu conceito de desespêro. Assim, um verdadeiro teólogo é, antes de mais nada, um crente, isto é, um homem que já tem experimentado em sua vida, de forma real, esta graça de Deus que nos atinge como crise e como revelação. A tarefa teológica, portanto, não pode ser descrita num capítulo reservado à antropologia, não pode ser referida às possibilidades do homem, mas deve estar subordinada ao captíulo da graça, da revelação livre de Deus. Sem graça não há crise, e sem crise não há conhecimento de Deus.

Em face da afirmação da centralidade da graça em sua teologia, centralidade esta que se observa já na sua epistemologia, Calvino se dedica, desde início, a refutar a teologia natural.

Sem dúvida alguma, o atrativo que a teologia natural oferece é muito grande: a possibilidade de se construir uma base comum para um diálogo com o pensamento filosófico. Talvez que assim fosse possível elaborar-se uma teologia que se constituisse num desafio ao homem que só aceita premissas racionais para o seu pensamento. Calvino teve a visão de compreender que esta promessa que a teologia natural nos faz não pode ser levada a cabo. É uma ilusão. Deixando-a de lado Calvino, salvou a sua

teologia da crítica que Kant haveria de fazer a tôdas as tentativas de se chegar ao «noumenal» através do «fenomenal». Ouçamos o próprio Calvino para depois tirarmos conclusões.

«A mente humana, mesmo por instinto, possui um certo senso da Divindade (I, III, I)»; «entretanto, êsse conhecimento é apagado ou corrompido, em parte por ignorância e em parte por impiedade (I, IV, I);» «assim que, embora os homens sejam forçados a reconhecer a existência de Deus, não lhe dão glória, minimizando o seu poder (I, IV, II).» E se é verdade que «o conhecimento de Deus é evidente na formação e contínuo governo do mundo (I, V, I)», verdade é também que «os homens que são ensinados apenas pela natureza não têm conhecimento algum são certo e distinto, mas são confinados a princípios confusos; assim cultuam êles um Deus desconhecido (I, V, XII).» O conhecimento natural acêrca de Deus seria uma realidade, se o homem não estivesse vivendo na realidade do pecado. O pecado embotou a sua compreensão natural para as coisas divinas, assim que tôdas as tentativas de conhecimento de Deus baseadas nas possibilidades naturais do homem redundam num fracasso completo. «Nenhuma das tentativas subseqüentes (ao pecado) para adorar ou servir a Deus pode ser considerada como tendo sido prestada a êle, pois os homens adoram, não a Êle, mas a uma ficção creada pelas suas cabeças (I, IV, I)». Também é «vã a luz que nos é concedida pela formação do mundo, como ilustração da glória do seu Autor, a qual, embora tenha os seus raios difundidos em tôda a nossa volta, é insuficiente para nos conduzir ao caminho certo (I, V, XIV)». «Assim, apesar das claras representações dadas por Deus no espêlho das suas obras, não só dêle mesmo como também do seu eterno domínio, tal é a nossa estupidez que, sempre desatentos a êstes testemunhos claros, nenhum proveito derivamos dêles». Diria Calvino: há revelação em a natureza. A creação retem os traços daquêle que a formou. É por isto que Paulo declara na sua carta aos Romanos que «os atributos invisíveis de Deus, assim o seu eterno poder como também a sua própria divindade, claramente se reconhecem, desde o princípio do mundo, sendo percebidos por meio das coisas que foram criadas» (Rom. 1:20). Por outro lado, «Deus tem dado a todos os homens um sentimento da sua existência» (I, III, I), de tal sorte que não encontramos em lugar algum homens que não tenham alguma idéia dêle. Mas, que proveito tira o homem de tudo isso. Uma evidência do fracasso das possibilidades naturais do homem de atingir verdadeiro conhecimento de Deus é a pluralidade de maneiras pelas quais o homem representa Deus. Basta que passemos os nossos olhos pelos escritos dos filósofos para sentir isto (cf. I, V, XII). O pecado do homem elimina tôdas as suas

possibilidades de ter uma teologia natural que seja uma forma válida de conhecimento. Há revelação natural mas nunca uma teologia natural porque não somos capazes de sentir esta revelação em a natureza.

Por esta mesma razão o ponto de partida e a base da tarefa da teologia tem de ser um ato de Deus no qual Êle se revela a êste homem que não o pode ver na criação. Assim, já a epistemologia de Calvino depende de um ato de Deus: é graça. Em tôda a sua teologia não existe possibilidade alguma colocada nas mãos humanas. Conhecimento de Deus é sempre dado, revelado. O homem nunca o descobre. Calvino está interessado em traçar bem fundo, em contraste com a Igreja Católica Romana, o seguinte: não há continuidade alguma entre a razão humana e o conhecimento de Deus. O abismo que existe entre Deus e o homem só pode ser transposto por um ato de cima: graça. Êste ato de cima, fruto da graça, é a revelação de Deus. «Assim, devemos ter como um princípio fixo que para se gozar a luz da verdadeira religião, temos de começar com a doutrina dos céus; e que nenhum homem pode ter o menor conhecimento de uma doutrina verdadeira e sã, sem ser um discípulo das Escrituras». (I, VI, II).

Há, entretanto, em relação a esta última afirmação, uma interrogação que se levanta: que garantias temos de que o testemunho das Escrituras é verdadeiro? Por quê podemos e devemos nós aceitá-la como esta dádiva da graça de Deus para nós? Não existirá o perigo de que êste testemunho seja tão falho e corrompido como o nosso conhecimento natural? Tôdas estas interrogações refletem um mesmo problema: a autoridade da Bíblia. Não podemos fugir dêste problema afirmando a autoridade «a priori» da Escritura. Calvino sabia muito bem que se afirmássemos gratuitamente, como dogma, a autoridade do livro, estaríamos caindo no mesmo êrro que o Catolicismo Romano que resolve o seu problema epistemológico apelando para a autoridade «a priori» da Igreja. É tão precário aceitar-se, gratuitamente, como ponto de partida do pensamento teológico, a autoridade da Bíblia como o é aceitar-se a autoridade da Igreja. Talvez que a autoridade da Bíblia pudesse ser demonstrada pela razão, colecionando-se provas lógicas que atestem a sua validez. Mas, não estão as nossas faculdades cognitivas corrompidas pelo pecado? Como poderemos estabelecer a validez da Escritura com bases inválidas? Ainda mais: se tomamos a razão como critério para julgar a autoridade da Bíblia estamos admitindo, implìcitamente, a autoridade da razão. E nêste caso, a nossa autoridade máxima no setor epistemológico da nossa teologia está sendo a razão, e a autoridade da Escritura está sendo simplesmente derivada desta aceitação que a razão lhe confere. É aqui que Calvino apresenta

o cerne do seu pensamento acêrca do conhecimento de Deus: **o único critério para nos provar a validez da Escritura é o testemunho, em nossos corações, do Espírito Santo.** Nem autoridade «a priori» da Igreja, nem autoridade «a priori» da razão, nem ainda autoridade «a priori» da própria Escritura. É necessário que o Deus que inspirou os testemunhos Bíblicos fale atualmente e diretamente aos nossos corações. Estas são as suas palavras: «...o testemunho do Espírito Santo é superior à razão. Pois assim como sòmente Deus é testemunha suficiente de si mesmo na sua própria palavra, assim também esta palavra nunca terá crédito no coração dos homens até que ela seja confirmada pelo testemunho interno do Espírito. É necessário, portanto, que o mesmo Espírito que falou pela bôca dos profetas, penetre nos nossos corações para convencer-nos...» (I, VII, IV). «Considere-se pois, como uma verdade inegável, que aquêles que têm sido interiormente ensinados pelo Espírito sentem uma inteira concordância com a Escritura, e que ela se autentica a si mesma, levando consigo sua própria evidência, e que a Escritura não deve ser feita objeto de demonstração e argumentos da razão; o crédito que ela merece é obtido de nós pelo testemunho do Espírito (I, VII, V)». «Portanto, a Escritura sòmente produzirá conhecimento salvador de Deus quando a sua certeza íntima for encontrada na persuasão interna do Espírito Santo (I, VIII, XIII)».

Não será muito enfatizar a idéia de Calvino acima lançada: a letra sòzinha nada vale. Nenhum conhecimento salvador de Deus podemos tirar dela, quando ela é apenas um livro. Em outras palavras: não temos Revelação de Deus no livro isolado; é necessário que aquêle que o inspirou, Deus mesmo, dê vida às palavras, de sorte que aquilo que foi escrito muitos séculos atrás se torne palavra viva e atual. A revelação depende desta dupla: Escritura-Espírito Santo. Há revelação para o homem que tem diante de si a Bíblia no instante em que êle ouve, através dela, a voz viva e atual de Deus. Assim, a revelação não é a letra é **um evento**. Deus, pessoalmente, vem a nós, vivifica a letra, de tal forma que somos confrontados pela sua presença viva e transformadora.

Aqui Calvino vai um passo a mais à frente para se defrontar com o seguinte problema: se o importante é a presença viva e pessoal de Deus, podemos muito bem deixar de lado o livro, a Bíblia, e buscar «imediatamente» comunhão com o Espírito Santo. Assim intitula o Reformador o IX capítulo da sua obra, livro I: «O fanatismo que deixa de lado as Escrituras, sob a pretenção de valer-se de revelações imediatas, subversivo de todo princípio de piedade.» Estava êle se defrontando com grupos fanáticos, com tendências místicas, que menosprezavam a Escritura sob a

alegação de ser ela letra morta. Diz êle: «As pessoas que, abandonando as Escrituras, imaginam para si mesmas outra forma de se aproximarem de Deus devem antes ser consideradas loucas que simplesmente enganadas pelo êrro» (I, IX, I). O homem não pode ter a pretensão de determinar o seu lugar de encontro com Deus. Revelação é graça, e como tal, nós não a podemos determinar, mas simplesmente aceitar. «Deus escolhe ser reconhecido por nós pela sua imagem, a qual foi por êle impressa nas Escrituras». São elas o lugar onde Deus, por sua livre escolha, se defronta com os homens. Não podemos colocá-las de lado. Ainda mais: a necessidade dêstes testemunhos objetivos da revelação de Deus aos seus servos no passado é, por assim dizer, a graça de Deus protegendo a sua Igreja. E isto porque se não houvesse palavra escrita não teríamos nenhum critério que nos habilitasse a julgar os espíritos. Seria possível confundir os meus próprios desejos com a vontade do Espírito Santo. Seria possível mesmo que «o espírito de Satanás se insinuasse sob Seu nome (I, IX, II)».

Calvino rejeitaria a autoridade objetiva da Bíblia: isto pode tender em bibliolatria. Rejeitaria também o desprezo da letra por causa da revelação imediata do Espírito: a Igreja perderia um critério objetivo para julgamento. Nem um, nem outro, sòzinhos; ambos, em conexão. «Pois o Senhor estabeleceu uma conexão mútua entre a certeza da sua Palavra e do seu Espírito; assim, nossas mentes são dominadas por uma sólida reverência pela Palavra quando pela luz do Espírito somos habilitados a contemplar o semblante Divino; e, por outro lado, sem o menor medo de errar, recebemos alegremente o Espírito quando o reconhecemos em sua imagem, isto é, a Palavra».

Assim, a revelação de Deus não pode ser identificada com verdades proposicionadas, isto é, com a letra. Quando identificamos a revelação com proposições estamos assumindo, automàticamente, um idealismo em nossa epistemologia, no qual o real se identifica com **idéias,** em que o **lógico** se equaciona com o **ontológico.** Adimitiríamos assim **coisas ditas acêrca de Deus** seriam a mesma coisa que o próprio Deus. Isto não quer dizer, absolutamente, que uma formulação intelectual acertada da fé Cristã não seja de suma importância. Antes pelo contrário. Como é bem sabido, o Calvinismo tem sempre se caracterizado pela sua preocupação com a boa teologia. O que queremos dizer é que a doutrina nunca pode ser um fim em si mesma. Ela é sempre um instrumento, u'a mão a apontar na direção certa. Se a mão aponta na direção errada, nunca haveremos de chegar ao destino. Entretanto, é importante que não confundamos esta seta a nos indicar uma direção, com o destino que temos diante de nós. O nosso destino é o Deus vivo. A doutrina é um instrumento da Igreja

a apontar nesta direção. Se deixarmos de entender êste aspecto instrumental da doutrina corremos o risco de transformá-la num fim em si mesma. E isto é idolatria. A formulação lógica tem sempre a função de apontar para a realidade ontológica. Por isto é de vital importância que a Igreja pense acertadamente e que a nossa teologia seja fiel ao testemunho Bíblico. É só quando isto acontece que a Teologia está cumprindo a sua função de servir ao seu Senhor. Mas, se ela se torna um fim em si mesma, ela não serve mais ao seu Senhor. O êrro de escolaticismo protestante foi ignorar esta ênfase de Calvino e admitir que o pensar certo acêrca de Deus se identifica com o próprio Deus. Cremos que êste é um dos problemas que tem o fundamentalismo, que na sua intenção muito louvável de defender a pureza da fé da Igreja, falha em ver que o conhecimento de Deus não pode ser identificado com idéias acertadas acêrca dêle. Se assim fosse, cremos, Satanás conheceria a Deus melhor do que nós, porque na sua experiência multisecular de oposição ao seu poder, suas idéias devem ser muito precisas...

Isto, de forma alguma, rouba da Bíblia a sua autoridade. Pelo contrário: estabelece as bases verdadeiras desta autoridade. A Bíblia é o lugar onde o Deus vivo se encontra com o homem. O Espírito que inspirou a Bíblia não a abandonou. Não é êle como um escritor que escreve uma obra e a entrega ao público como alguma coisa terminada. O Deus que inspirou a Bíblia está sempre pronto a se chegar pessoalmente até o homem, através da sua instrumentalidade. Daí a sua autoridade inegável: é o lugar onde a graça de Deus se torna atual e real para nós. A afirmação de que a Bíblia é o lugar onde Deus vem a nós elimina tôda a possibilidade de uma compreensão liberal ou modernista da mesma. Para todo o tipo de liberalismo a Bíblia é nada mais que a expressão do espírito humano em busca de Deus. É ela a história do homem subindo a Deus. Assim, sua base é totalmente antropológica. Como tal, ela está colocada numa posição vulnerável à crítica do espírito humano no seu desenvolvimento. O homem pode chegar-se a ela com as suas pretenções científicas e filosóficas, analisá-la, contraditá-la. Esta afirmação liberal é harmônica com a compreensão liberal da Bíblia. Se ela é produto do espírito humano, o homem a tem sob o seu poder. A afirmação Calvinista de que a Bíblia não é uma expressão do espírito humano mas sim a expressão da graça de Deus que vem até nós, coloca-a numa posição inatacável. O homem não tem poder para penetrar na Bíblia pela instrumentalidade da cultura humana, seja ciência, seja filosofia. A Bíblia, como um todo, sendo expressão da ação graciosa de Deus não pode estar sujeita à aprovação ou desaprovação do espírito humano, porque não foi êle que a criou. A sua posição é inatacável pelo fato de que ela é graça, é Deus que vem a nós. O homem

nunca pode lançar mão de um critério subjetivo de julgamento da Bíblia porque ela não se nivela conosco. Ela está sempre acima de nós. Por isto mesmo tanto é errada a posição liberal de entender a Bíblia como uma expressão do espírito humano e assim sentir-se com liberdade para julgá-la, como uma posição que tente estabelecer sua autoridade sob bases racionais, demonstrando sua autoridade por meio de argumentos, frutos do espírito humano. Em ambas as posições estamos tirando a Bíblia da sua posição ímpar, e rebaixando-a até o nosso nível. É em virtude de se não entender bem êste fato que muitos insistem na autoridade objetiva da letra. Pensam que, abandonando o critério de autoridade objetiva «a priori» perdemos, com isto, tôda e qualquer possibilidade de se crer na Bíblia. Mas isto não acontece, porque Deus não a abandonou. O livro está nas Suas mãos. Êle, pessoalmente, realmente, se dá ao homem através do livro. É por isto que Calvino enfatiza a dupla Escritura-Espírito. Eliminemos o Espírito, e teremos letra morta. Eliminemos a Escritura e teremos confusão.

Para tornar ainda mais claro êste ponto deveremos olhar para a pessoa de Cristo. «Não é êle uma vívida imagem do Pai, representando para nós todo o brilho da Sua glória?». «Não desceu êle até a terra para revelar ao homem a vontade do Pai»?. «Não cumpriu êle fielmente esta sua missão? Certamente. Mas a sua pregação será de todo ineficaz, a menos que o caminho para o coração esteja aberto pelo ensinamento interno do Espírito. Ninguém pode dizer que Jesus é o Cristo a não ser pelo Espírito Santo». Sim, Jesus é o Cristo. Mas a menos que esta realidade seja sentida pelo homem, êste permanece imerso nas trevas da ignorância. E nenhuma palavra pode arrancar homem algum dêste estado. «Vejo que palavras de nada valem para instruir as mentes dos homens acêrca das coisas divinas, a menos que Deus lhes dê entendimento pelo Espírito». (cf II, II, XX).

Por estas suas afirmações vemos que o real conhecimento de Deus é existencial. O seu pensamento é que a menos que tenhamos uma relação autêntica com Deus, todo o meu pensamento acertado acêrca dêle seria morto e árido. As suas palavras são: «Não podemos dizer que haja conhecimento de Deus onde não há piedade». «Por piedade eu quero dizer reverência, amor para com Deus que surgem em nós quando temos conhecimento dos seus benefícios». Êste é o pensamento típico da Reforma, e foi expresso nas palavras de Melanchthon: «Hoc est Christum cognoscere, beneficia eius cognoscere». Não há real conhecimento de Deus se não existe uma apreensão, em nossa existência, e não sòmente em nosso cérebro, dos benefícios que Deus nos oferece. Diz ainda Calvino: «Que benefício pode surgir do conhecimento de um Deus

com o qual nenhuma relação temos? O nosso conhecimento de Deus deve, pelo contrário, levar-nos em primeiro lugar, ao temor e reverência; e em segundo lugar, a instruir-nos a implorar de suas mãos todo o bem, e render-lhe louvor por tudo o que recebemos (I, II, II)».

Em vista disto, somos levados a pensar na função da teologia. Não existe ela para penetrar nos segrêdos de Deus. Ela não pode fazer isto. Sua função é desafiar os homens a se relacionarem com Deus. Através dela, todo o pensamento deve ser levado cativo a Cristo. Por isto mesmo, não é ela função de homens que vivam simplesmente no seu mundo mental, mas deve ser tarefa de pessoas profundamente interessadas em que tôda a criação dê glória a Deus. E isto porque a teologia não é uma espécie de esporte mental, mas é um instrumento da Igreja para a glória de Deus. Uma Igreja missionária tem de ser, por isto mesmo, uma Igreja que leve a sério a sua missão teológica. Pensar certo acêrca de Deus nunca é um fim em si; isto seria uma idolatria. Estaríamos colocando, no lugar que pertence a Deus, as nossas idéias acêrca dêle. Por isto mesmo a Igreja deve permitir que o seu pensamento teológico aponte sempre para além de si mesmo. Sim, para uma pessoa que não pode ficar prisioneira de palavras e nem ainda ser identificada com idéia. Sim, que a teologia aponte sempre para o Senhor que vive. «Soli Deo gloria».

Obs.: as indicações entre parêntesis indicam o lugar das Institutas onde se encontram as citações, na seguinte ordem: livro, capítulo e parágrafo.

★

RELIGIÃO E PSICOLOGIA: — «Entre todos os meus pacientes cuja idade os coloca na segunda metade da vida, isto é, acima dos 35 anos, não encontrei nem um cujo problema, em última instância, não fosse o de adquirir uma visão religiosa da vida. Pode-se afirmar que dentre eles, só têm sido realmente curados os que alcançaram essa visão. Êste fato abre um horizonte vastíssimo perante o pastor. Parece também sugerir que o pastor protestante de hoje acha-se insuficientemente equipado para atender as necessidades psíquicas urgentes da nossa época. Chegamos ao tempo em que o pastor e o psicoterapista devem unir-se para, juntos, fazerem frente a esta grande tarefa». «Modern Man in Search of a Soul», C. G. Jung.

O LUGAR DA RESSURREIÇÃO NA BÍBLIA

CLÁUDIO WAGNER

INTRODUÇÃO: — A Bíblia e a Morte

Contraste entre a idéia bíblica de morte e o pensamento grego. A morte associada ao pecado. A morte vencida.

CAP. I — **A ESPERANÇA DA RESSURREIÇÃO**
Os fundamentos da doutrina no Velho Testamento: Preparação negativa — ausência de idéias pagãs. Preparação positiva — A doutrina das relações entre Deus e o homem.

CAP. II — **A RESSURREIÇÃO DE CRISTO**

A afirmação do fato nos evangelhos. A ressurreição na proclamação apostólica: Inaugurou-se uma nova era; Jesus é Senhor e Cristo; a sua ressurreição é base da nossa.

CAP. III — **RESSURREIÇÃO E ANTROPOLOGIA**

O homem, imagem de Deus, criado para um destino eterno; relação positiva e negativa. O homem como unidade: Sentido de «corpo» e «alma, «carne» e «espírito».

CAP. IV — **RESSURREIÇÃO E ESTADO INTERMEDIARIO**

A existência de um ínterim entre a morte e a ressurreição: A idéia de «Sheol» e «Hades». Distinção entre duas condições no Hades: Paraíso e inferno. O caráter transitório do Estado Intermediário, e a centralidade da Ressurreição na proclamação bíblica.

* * *

PREFÁCIO

IMPRESSIONA ao estudante do Novo Testamento o papel representado pelo evento da Ressurreição na prédica da Igreja Apostólica. Cristo ressuscitou, e por isso é o vencedor da morte, o juiz, o Senhor de todos os homens. E ainda mais: — Se Cristo ressuscitou, os mortos também ressuscitarão. O autor da carta aos Hebreus fala dos heróis do Velho Testamento que «não aceitaram seu livramento, para alcançarem melhor ressurreição». Poderíamos multiplicar os exemplos, que apontam, todos, para a grande importância dada à ressurreição pela Igreja daqueles dias.

Mas... A medalha tem seu reverso.

Em nosso espírito a ressurreição não era um fato central, mas uma espécie de acontecimento secundário, um último retoque dado por Deus à sua grande obra de redenção. Especulando um pouco, não viamos mesmo necessidade de tal coisa. Ouvíamos falar, algumas vezes, na ressurreição

como redenção do corpo, para que o homem inteiro estivesse remido na presença de Deus. Isso, porém, que lugar ocupa em face da grandiosa obra do Calvário? E qual o valor do corpo perecível, em contraste com a alma imortal?

Ésse problema que esboçamos aqui foi por algum tempo nosso problema pessoal. Mas o que viemos depois a descobrir é que veio a ser também problema da Igreja Cristã universal, tendo aparecido em diversas épocas, sob diversas formas. O pensamento da Igreja, sob o influxo da filosofia grega, aos poucos relegou a Ressurreição ao plano secundário, dando ênfase à doutrina da imortalidade da alma. Por outro lado, reações surgiram contra essa helenização do pensamento bíblico, indo freqüentemente ao extremo oposto, de negar qualquer sobrevivência da personalidade entre a morte e a ressurreição. Além disso, temos a influência da crítica racionalista dos séculos XVIII e XIX, que se deixa totalmente dominar por um conceito filosófico racionalista do homem e do mundo, e que em nome da razão procura reduzir a ressurreição a um símbolo do desejo humano de sobrevivência. E ainda hoje, dentro do cristianismo, êsse problema existe. A Igreja Católica Romana mantém no Credo e em corpo de doutrinas o «Creio na Ressurreição do Corpo», mas realmente não sabe o que fazer com essa doutrina, com seu Céu, Inferno e Purgatório a cuidar para sempre do destino das almas. Dentro do protestantismo temos a impressão de que se levanta o mesmo problema, quando a ressurreição passa a ocupar lugar secundário em nossa prédica. Alguns ramos mais da «esquerda» e algumas seitas marginais de ênfase escatológica, por outro lado, obscurecem com sua ênfase outros aspectos importantes da Revelação de Deus.

Diante de tudo isso, que faremos nós, estudantes de teologia? «Resolver» o problema?

A tanto não chega nossa pretenção. Queremos ver o que Deus nos diz, e o que têm os seus servos pensado, num esfôrço honesto de interpretar a Revelação. Queremos, ainda que de modo muito ligeiro, procurar relacionar a Ressurreição com os outros aspectos doutrinários aí envolvidos (a compreensão da natureza do homem, a questão da imortalidade, o estado intermediário, etc.) de modo a conseguirmos um quadro suficientemente geral para orientar nêsses setores o nosso pensamento. E sobretudo desejamos destacar que estamos cônscio de que Deus não pensa pela nossa cabeça. Humildemente curvamo-nos ante Sua sabedoria. Aquilo que podemos saber é apenas o que Lhe aprouve revelar, e se muitos dos fatos de Sua revelação nos parecerem ininteligíveis ou inconciliáveis, devemos, reverentes, parar ante o mistério de Sua vontade. Cabe aqui lembrar a imagem usada por Dowey a respeito da teologia de Calvino, referindo-se aos mistérios de Deus: — «Vemos no meio do oceano apenas as terras que emergem, sem vermos as que, sob as águas, estão a unir essas ilhas em um todo único».

* * *

O tema que escolhemos é a Ressurreição, com o objetivo, como já dissemos, de relacionar êsse evento central da fé cristã com algumas outras doutrinas que êle envolve. Entretanto, não é possível falar de ressurreição sem tratar também de morte, sem determinar primeiramente o que a Escritura quer dizer com essa palavra. E dentro da teologia cristã, morte e ressurreição precisam ser consideradas à luz de Jesus Cristo, pois qualquer separação nêsse terreno provocaria distorções do assunto, transformando-o em mera especulação filosófica. Precederemos, pois, o

estudo da ressurreição de uma parte introdutória, na qual procuraremos estabelecer os elementos mais centrais do conceito bíblico de morte, em contraste com o pensamento grego. Essa introdução formará um lastro que deverá estar sempre em nosso espírito no tratamento dos capítulos seguintes, pois qualquer falha de nossa conceituação aqui tornará muito mais difícil a compreensão do pensamento bíblico.

* * *

INTRODUÇÃO

A BÍBLIA E MORTE

PARECE-NOS que há um elemento comum a quase tôdas as filosofias que podemos tomar como termo de comparação com o que a Bíblia ensina: — A idéia da imortalidade. Assume ela formas bem diversas, conforme a encontremos entre egípcios, babilônios, persas, hindus ou gregos. Pode ser a idéia de imortalidade pessoal, pode ser a de sobrevivência impessoal de uma parte do ser humano, unida à «alma universal». Freqüentemente está associada às idéia de pré-existência da alma e metempsicose. Sempre, porém, implica um conceito de morte como SEPARAÇÃO dos elementos constitutivos da personalidade: Uma alma imaterial, incorruptível, liberta-se da matéria, do corpo corruptível que a aprisiona. Não é outro o conceito do espiritismo moderno: Morte é a libertação do espírito. «Os sofrimentos que algumas vezes se experimentam no instante da morte **são um gôzo para o espírito,** que vê chegado o têrmo de seu exílio» (1). O corpo ao qual estava a alma ligada, material, grosseiro, pesado, obscurecia as faculdades espirituais, sujeitava-a a agir sempre por meios impróprios. A alma encerrada no corpo estaria na mesma situação de um relojoeiro que, com as mãos presas, fosse obrigado a consertar o delicado mecanismo de um relógio de pulso. Mas a morte liberta o homem de sua prisão corpórea. Portanto, não deve ser temida.

Sem dúvida, êsse tipo de filosofia tem inspirado belas atitudes ante a morte. Um exemplo que se tornou clássico é o de Sócrates, que passa seu último dia de vida a conversar com seus discípulos sôbre a esperança da vida além-túmulo, e depois, com serena coragem, sorve o conteudo da taça de veneno que lhe apresentam. Enquanto seus amigos procuram em vão conter as lágrimas, êle anda de um lado para outro, e ainda acha ânimo para consolar os que choram: — «Sêde calmos! Sêde fortes!»

Belo, sim. Admiremos a nobre figura dêsse filósofo que vive seu próprio ensino... Mas não nos deixemos cegar pela beleza do gesto.

Sócrates morre corajosamente; êle próprio diz por que: «Tenho esperança de que depois da morte haja alguma coisa que, segundo diz uma antiga tradição, vale muito mais...» (2).

Fernão Dias, o intrépido bandeirante, expirou com a confortadora certeza de que havia achado as esmeraldas a cuja busca dedicara sua vida. Mas sabemos hoje que êle se enganava. A confiança mais firme pode estar apoiada em bases falsas...

---

(1) Kardec, Allan — «O Livro dos Espíritos», pág. 110.
(2) Platão, «Fédon», tradução de Miguel Ruas, pág. 23.

Onde achar a base verdadeira para a esperança?

Só a Palavra de Deus é segura. Examinemos cuidadosamente seu testemunho, reunamos tudo que trata do assunto em foco, e então...

A que conclusões havemos de chegar?

Inicialmente, notaríamos que a Biblia também fala de morte como separação. Mas a idéia que domina não é a de separação entre alma e corpo, embora esteja esta também presente em alguns textos. A idéia mais fundamental de morte é SEPARAÇÃO DE DEUS.

Outro ponto que nos chamaria logo a atenção é que, por um lado, a morte não é considerada como libertadora, mas como inimiga da humanidade. Por outro lado, os cristãos enfrentam-na com coragem, determinação, e até alegria. «Em nada tenho minha vida por preciosa, contando que cumpra com alegria a minha carreira, e o ministério que recebi do Senhor Jesus», diz Paulo, pràticamente em face da morte (Atos 20:24).

Tôdas essas afirmações são bem próprias para causar extranheza. Há aqui elementos paradoxais, desafiando nosso raciocínio... Mas não sejamos precipitados. Reconheçamos o paradoxo, e examinemos, com calma os diferentes aspectos do ensino bíblico.

* * *

SEGUNDO o conceito grego já referido, a morte seria algo de natural e mesmo desejável, por representar o momento em que a alma se libertaria de seu corpo-cárcere. Haverá na Bíblia ensino semelhanté? A morte é aqui apresentada como uma situação anti-natural, forçada. Alguns teólogos, porém, e entre Karl Barth, insistem em que a morte em si mesma é boa, faz parte da criação de Deus (Isso não significa que o conceito barthiano de morte coincida com a idéia socrática; pelo contrário, é bem diverso). A base para a afirmação dêsse aspecto bom e natural da morte, reconhece o teólogo suiço, è bem fraca. Julga, porém, êle encontrá-la na Cristologia e na distinção exegética entre a primeira e a segunda morte.

A primeira base consiste no caráter voluntário da morte de Cristo. Êle tomou a cruz expontâneamente. Não estivesse sob o pêso de nossos pecados, não teria morrido sob julgamento, mas «sua vida humana poderia ter terminado de outra maneira completamente diversa» (3). Perguntamos: — De onde vem a base para essa afirmação? Da idéia de Barth sôbre a vida humana, que é para êle limitada pelo não ser, antes e depois; isto é, houve tempo em que não existiamos, e haverá tempo em que não existiremos mais. Acontece, porém, que é justamente essa afirmação que Barth pretende fundamentar com a morte de Cristo... Barth é um grande teólogo, mas mesmo os maiores teólogos têm suas inconsistências. Aqui está uma que não é apenas produto do caráter impenetrável dos mistérios de Deus. Trata-se de uma inconsistência nascida na mente do teólogo de uma projeção da Antropologia sôbre a Cristologia — e isso justamente no ponto em que êle pretende achar nesta a base para aquela.

A base exegética não é mais firme. Não é possível seguirmos aqui a exegese de Barth, como exposta por Berkouwer (4), pois os textos são muitos, nem a critica que por seu turno faz o teólogo holandês. Diríamos

---

(3) Barth, KD, III/2, pág. 766, apud Berkouwer, «The Triumph of Grace in the Theology of Karl Barth», pág. 336 — tradução inglesa de Harry Boer.

(4) Berkouwer, G. C., op. cit., capítulos VI e XII.

apenas que se nota outra vez a projeção da mesma idéia antropológica da limitação da vida humana sôbre os textos que Barth analisa, e que em grande parte tratam da atitude do homem regenerado ante a morte, e que ensinam, portanto, não que a morte seja boa em si mesma, mas que foi VENCIDA por Deus em Cristo.

A teologia de Barth é a negação radical e completa da Teologia Natural e das influências helenizantes no pensamento cristão, e um forte movimento de retôrno ao ensino da Revelação. Entretanto, êsse conceito sôbre a morte parece-nos falho por ir além do ensino claro das Escrituras, apegando-se demasiadamente ao que êle próprio chama «uma linha tênue» de evidência. Se quisermos, no entanto, fazer-lhe justiça, temos de reconhecer que Barth afirma a relação estreita entre pecado e morte na experiência humana. Êsse aspecto é atribuido à «segunda morte», que no seu entender coincide com a primeira mas não se confunde necessàriamente com ela. Repetimos: A nosso ver a falha do conceito barthiano sôbre a naturalidade da morte está no fato de ir longe demais sôbre dados insuficientes. A Bíblia não apresenta uma doutrina sistematizada da morte, assim como não o faz com qualquer outra doutrina. O que devemos fazer é buscar suas afirmações centrais sôbre o assunto em estudo.

O fato central na Bíblia é a **conexão íntima entre a morte e pecado.** Isso aparece desde a primeira referência bíblica à morte. Diz Deus ao homem: «De tôda árvore do jardim comerás livremente; mas da árvore da ciência do bem e do mal, dela não comerás, porque no dia em que dela comeres, **certamente morrerás**» (Gênesis 2:16-17). A isso Paulo alude em Rom. 5:12-21, de onde destacaremos algumas expressões: «Como por um homem entrou o pecado no mundo, **e pelo pecado a morte,** assim também a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram... Pela ofensa de um só **a morte reinou** por êsse... Assim também, por um só ato de justiça, veio a graça sôbre todos os homens, para justificação de vida... Para que, assim como **o pecado reinou na morte,** também a graça reinasse pela justiça para a vida eterna, por Jesus Cristo nosso Senhor».O trecho como um todo procura demonstrar como se aplica a nós a obra de Cristo. Adão é o tipo representativo de tôda a humanidade, não apenas porque todos são descendentes dêle, mas também porque todos participam de sua natureza, e portanto, do pecado e da morte. Otto Piper, comentando Rom. 5:17, diz: «O pecado, por meio de Adão, entrou na terra. E Paulo continua dizendo que através do pecado a morte entrou no mundo. Quando fala de morte aqui, refere-se tanto à morte física como à espiritual. Da mesma maneira como o pecado poderia ser evitado, assim também o poderia ser a morte... O homem poderia ter evitado a morte se tivesse continuado a viver em conexão com a fonte da vida, que é Deus». (5). Julgamos que essa citação é bem clara e dispensa comentários. Prossegue Piper o comentário do v. 17, alongando-se sôbre a frase « morte reinou», que significa o domínio da morte sôbre o homem. Não lhe podemos escapar, nem mesmo transigir com ela. A morte é uma catástrofe que nos atinge de modo inevitável. Não é apenas o fenômeno filosófico da cessação do funcionamento do organismo, mas um fato de profunda significação espiritual. Acrescentaríamos: — Não é um simples retôrno ao nada, é um retôrno **a Deus** — mas a um Deus cuja comunhão recusamos, cujos direitos sôbre nós negamos, cuja soberania não reconhecemos, cuja vontade transgredimos — e portanto morte significa o encon-

---

(5) **Piper, Otto — «Romanos» — apostila do C.A.O.S. — tradução do dr. Américo Ribeiro**

tro com a ira de Deus. Horrenda coisa é cair nas mãos do Deus vivo», diz o autor da carta aos Hebreus. Sim, pois significa recebermos todo o pêso do juízo divino. E o horror da morte está justamente nisso, em ser ela o salário do pecado, segundo Rom. 6:23. E em I Cor. 15, após o brado de vitória («Onde está, ó morte, o teu aguilhão?») Paulo acrescenta: «O aguilhão da morte é o pecado» (v. 56).

A mesma relação se encontra entre pecado e enfermidade, fraqueza; naturalmente que é impossível dissociar doença e morte, visto que em nossa experiência aquela geralmente precede esta. A enfermidade é também encarada em numerosos textos como conseqüência do pecado. Temos aqui novamente um contraste entre a idéia bíblica e o pensamento grego; e notemos também que o conceito bíblico se contrasta ainda com o pensamento judáico.

Para os gregos, a doença, como a morte, é conseqüência da materialidade do corpo. Êste é composto de elementos diversos, opostos (quente e frio, úmido e sêco, etc.). A saúde é a manutenção da harmonia entre êsses opostos, mas isso nem sempre é possível, e a matéria sujeita ao desgaste acaba se decompondo. Assim, as enfermidade nada têm que ver com a alma. Naturalmente que a evolução científica, digâmo-lo entre parêntesis, deixou clara a falácia dêsse conceito, mesmo em termos puramente naturalísticos, pois a medicina moderna, e em particular a psiquiatria, está cada vez mais impressionada com as raízes psíquicas de muitos males físicos, e com as conseqüências psíquicas de deficiências fisiológicas, a ponto de um cientista como o dr. Alexis Carrel protestar contra o dualismo corpo e alma. Para Carrel, o homem é uma síntese de físico e psíquico, e não simplesmente uma soma.

Mas não estamos aqui para discutir ciência, nem isso nos ajudaria muito. Passemos a considerar o conceito judaico de enfermidade. Para os judeus nos dias de Cristo seria indiscutível a relação entre pecado e doença; porém êles levavam-na ao extremo, postulando que cada enfermidade seria conseqüência direta de um ou alguns pecados do indivíduo enfermo ou de sua família. Daí a pergunta dos discípulos de Jesus ante o cego de nascença: «Mestre, quem pecou, êle ou seus pais, para que nascesse cego?» (João 9:2).

A idéia não estava longe da verdade. Há sempre pecado na raiz da enfermidade, mas nem sempre dêsse modo tão simples. A resposta de Jesus o ilustra bem: «Nem êle nem seus pais, mas assim aconteceu para que se manifestem nêle as obras de Deus» (João 9:3).

Jesus afirma que a cegueira, naquele caso particular, tornara-se um instrumento da manifestação de Deus. Não era conseqüência direta ou imediata de algum ato pecaminoso. Mas, por outro lado, não podemos concluir que nada tivesse com o pecado, pelo simples fato de ter sido um instrumento de Deus. Diz muito bem Cullman (6) que Deus pode fazer uso da enfermidade, da morte, do próprio diabo, sem que êles percam seu caráter mau.

A Bíblia ensina que a enfermidade e a morte entraram no mundo pelo pecado; isto é, não haveria doença se não fosse a pecaminosidade do homem. Assim, quem está enfêrmo sofre por ser membro da raça pecadora, contaminada pelo pecado. Sofre por ser êle próprio pecador, ferido mortalmente pela maldição que o pecado traz; mas não necessàriamente por haver cometido **um ato** específico que lhe trouxesse aquela enfermidade. Por isso podia Jesus afirmar que o cego de nascença não era

---

(6) Culmann, Oscar — «Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?» pág. 29.

cego por causa de algum pecado cometido por êle ou seus pais, e ao paralítico que lhe é levado por quatro homens (Marcos 2:1-12)) dizer antes de curá-lo da paralisia: «Filho, estão perdoados os teus pecados».

É o pecado que traz enfermidade e morte. Logo, não são essas uma parte da criação de Deus, mas algo estranho e anormal.

Chegamos aqui a outro ponto importante do conceito bíblico de morte, intimamente relacionado ao primeiro. A morte é conseqüência do pecado, isto é, fruto da rebelião da criatura contra o Criador. Essa rebelião é total, completa, do homem inteiro, corpo e alma. A conseqüência, isto é, a morte, também atinge o homem inteiro. A morte é total.

Por «morte total» não entendemos a extinção do ser. Tal idéia, muito superficial, não atinge o verdadeiro horror da morte. Ao dizermos que a morte é total, que atinge corpo e alma, nosso desejo é mais uma vez contrastar o pensamento bíblico à posição platônica.

Para Sócrates e Platão não há realmente morte, pois esta é parcial — só atinge o corpo. Mas o corpo não é o verdadeiro «Eu». Quando morremos, realmente vivemos, pois nossa alma ficou livre da matéria que a prendia.

Na Bíblia a morte é total, assim como o pecado. O homem morre — e já dissemos que isso significa comparecer diante de Deus. A personalidade não desaparece, mas é presa da morte, está sob a ira de Deus, como guardada em prisões (I Pedro '3:19, II Pedro 2:5-9, Judas 6). Nada mais lhe resta, segundo o autor da carta aos Hebreus, senão «uma expectação horrível de juizo, e ardor de fogo, que há de devorar os adversários» (Hebreus 10:27). Achamos muito oportuno o que diz Brunner sôbre o assunto: «O homem não deixa de ter sido criado para um destino eterno, mesmo quando se volta contra Deus, assim como não deixa de ser responsável quando peca. Como pecador êle vive, não sob o amor, mas sob a ira de Deus. Essa ira divina não destroi, entretanto, o destino eterno. Privando-se da vida eterna êle (o pecador) traz sôbre si mesmo a eterna condenação» (7).

Separado do amor de Deus! Eternamente sob a ira de Deus! É isso a morte.

Podemos melhor compreender isso com o sofrimento de Jesus ante a morte. Que nos dizem os Evangelhos? «E foram a um lugar chamado Getsêmani, e disse a seus discípulos: Assentai-vos aqui enquanto eu oro. E tomou consigo a Pedro, a Tiago e a João, e **começou a ter pavor** e a angustiar-se. E disse-lhes: A minha alma está profundamente triste até a morte. Ficai aqui e vigiai. E tendo ido um pouco mais adiante, prostrou-se em terra; e orou para que, se fosse possível, passasse dele aquela hora. E disse: Abba, Pai, tôdas as coisas te são possíveis; afasta de mim êste cálice; não seja, porém, o que eu quero, mas o que tu queres». (Marcos 14:32-36).

Notemos: COMEÇOU A TER PAVOR E ANGUSTIAR-SE.

Jesus não era covarde. Tôda a sua vida é a personificação da varonilidade. Tão-pouco a morte o apanhava de surpresa. Êle sabia que sua obra redentora incluia a morte. Diriamos mais: — Instado por Pedro a que se furtasse ao fim trágico (Mat. 16:22), repreendeu o discípulo e afirmou que era necessário «ir a Jerusalém». Lucas afirma que êle se voltou **resolutamente** para êsse alvo... Teria a coragem faltado na última hora?

Não. Jesus apavora-se porque Êle sabe o que é realmente a morte.

---

(7) Brunner, Emil — «The Christian Doctrine of Creation and Redemption», pág. 69.

Não é a dor física que o apavora, nem é o temor da humilhação que pesa em seu espírito. O que o enche de angústia é o fato de que a morte **vai apossar-se dêle completamente.** Êle, o Senhor da vida... VAI SUPORTAR O ABANDONO DO PAI. E na crucificação, contrastando singularmente com a oração em favor de seus algozes e com a palavra de esperança ao malfeitor penitente, temos o grito de angústia, o brado que melhor do que qualquer descrição resume os horrores da morte:

«DEUS MEU, DEUS MEU, POR QUE ME DESAMPARASTE?»

Silenciemos um pouco ante a cena indescritível, e elevemos a Deus nossos corações contritos. Pois ali está nosso Substituto, carregado com os nossos pecados. Ali está Jesus recebendo o salário do pecado em nosso lugar. Ali está Jesus sofrendo o horror da morte que nos estava destinado... A nós!

Sofrendo o abandono de Deus... A ira de Deus! O poder do pecado triunfa?

Pelo contrário. Jesus venceu o pecado! Jesus venceu a morte! Essa é a grande nota de alegria proclamada pela Igreja. Ouçamos o que diz Pedro: «Deus ressuscitou a êsse Jesus, do que todos somos testemunhas. Ressuscitando Deus a seu filho, primeiro enviou-o a vós, para que nisso vos abençoasse e vos desviasse cada um de suas maldades» (Atos 2:32 e 3:26). E Paulo: «Tragada foi a morte na vitória. Onde está, ó morte, o teu aguilhão? Onde, ó morte, a tua vitória? O aguilhão da morte é o pecado, e a fôrça do pecado é a lei» (I Cor. 15:55-56). E mais: «Quem intentará acusação contra os escolhidos de Deus? É Deus quem os justifica. Quem os condenará? Pois é Cristo quem morreu, ou antes, quem ressuscitou dentre os mortos, o qual está à direita de Deus e também intercede por nós». (Rom. 8:33-34). Pecado e morte, tão intimamente associados em sua origem, são associados também em sua derrota — vencidos pelo grande ato redentor de Deus, que assume a natureza humana, faz-se servo e vai até a morte, sofre-a, e vence-a completa e definitivamente.

Que significa a morte vencida?

Nossa própria experiência mostra que a morte não deixou de existir no mundo. Mas perdeu a sua fôrça, o seu aguilhão. Por isso os cristãos a enfrentam corajosamente. Por isso Paulo pode mesmo dizer que não sabe o que prefere — se ficar na carne, ou partir e «estar com Cristo». Morrer não significa mais o domínio da morte, mas a luta da morte pelo domínio, ou, para usar a expressão de Cullmann em («Christ and Time», a batalha decisiva foi vencida por Cristo, mas a batalha final ainda não se travou. Por estarmos vivendo nêsse ínterim ainda há entre nós a morte, assim como existe o pecado; mas, embora morrendo, não estamos mais sob o poder da morte, assim como, embora ainda sendo pecadores, Deus nos recebe como justos.

* * *

RESUMAMOS o que foi dito.

O pensamento grego encara a morte como algo natural: É a libertação da alma espiritual de um corpo material perecível. Mas a morte na Bíblia é considerada, não uma coisa natural, mas o «salário do pecado», uma situação resultante da queda do homem. Morte não significa a extinção da personalidade, mas a continuação da existência do homem, sem meios de fazer sua própria vontade (i.e., em prisão), eternamente sob a ira de Deus. Entretanto, a mensagem bíblica não para aí: Pela

morte e ressurreição de Cristo, a morte foi vencida, e inaugurada uma nova era — Jesus Cristo é o «primogênito dentre os mortos».

Êsse fato é base para a nossa fé, como diz Paulo em I Cor. 15; mas fé que abranja todos os aspectos de nossa vida, de modo que tudo que façamos ou sejamos reflita a vitória de Deus em nosso favor. Barth chega a dizer que quem ouviu a mensagem da ressurreição não pode andar triste nem levar existência mal-humorada, pois somos chamados a alegrar-nos com a vitória de Deus (Bosquejo de Dogmática, cap. XVIII).

«Graças a Deus que nos dá vitória por nosso Senhor Jesus Cristo». Sim, Senhor, a Ti seja dada glória para todo o sempre. Amém.

* * *

O TESTEMUNHO DO VELHO TESTAMENTO

CAPÍTULO I

A ESPERANÇA DA RESSURREIÇÃO

VIMOS ao tratar do conceito bíblico de morte que esta nos é apresentada como um inimigo **vencido**. A vitória sôbre a morte, entretanto, não se dá pelo aperfeiçoamento gradativo da alma, até absorver-se na divindade, ou divinizar-se, como em algumas religiões pagãs. O que a Bíblia ensina quanto à vitória sôbre a morte é que Cristo a conquistou, ressuscitando. E porque Cristo ressuscitou, o homem há de ressurgir, participando dessa vitória de Cristo.

Êsse ensino característico da Revelação vem desde o Velho Testamento. Examinando, porém, essa parte da Bíblia, notaremos que são poucos os elementos aí contidos sôbre a ressurreição, em contraste vívido com a centralidade que essa doutrina recebe no Novo Testamento. Isso não nos deve surpreender, pois o Velho Testamento é uma preparação para a revelação plena de Deus em Jesus Cristo, o Verbo Encarnado, revelação essa registrada no Novo Testamento. É nêsse sentido que podemos falar de «revelação progressiva», sem significarmos com essa expressão a crença em uma evolução do homem, o qual se tornaria mais capaz de compreender as coisas de Deus à medida que progredisse através dos tempos. Entre parêntesis, diríamos que é por identificar a expressão «revelação progressiva» com êsse conceito evolucionista que o dr. Guitérrez Marin a impugna (1). Estamos de acôrdo com o teólogo espanhol quanto aos conceitos emitidos sôbre a Revelação como uma e invariável, mas acrescentamos esta nota para dizer que estamos usando a frase em questão com outro sentido. Queremos dizer que, dado seu caráter de preparação, o Velho Testamento não pode conter em sua plenitude tudo quanto Deus iria revelar em Jesus Cristo. Passo a citar o prof. Júlio Ferreira: «O que foi dito por Moisés vem antes do «Eu vos digo» de Jesus. Que não nos pareçam estranhas noções incompletas na Dispensação Antiga, uma vez que não venham contradizer, mas pelo contrário fundamentar as verdades do Novo Testamento. A soma precede a multiplicação, mas é igualmente verdadeira» (2).

---

(1) **Guitérrez Marín, «Deus e Nós» — tradução de Romélia Meyer.**
(2) **Ferreira, rev. Júlio A. — «Os Mortos» — Teses do I.C.R., pág. 242.**

Embora não a contenha completamente, o Velho Testamento lança os fundamentos da doutrina da ressurreição. Quais são êles?

* * *

UM DOS ASPECTOS dessa preparação referida é a ausência das crenças pagãs incompatíveis com a doutrina da ressurreição, tais como metempsicose, pré-existência da alma, aniquilação da personalidade, ou outras semelhantes. Não faltariam aos hebreus mestres de tais doutrinas, que se encontravam de modo geral espalhados entre os povos que os rodeavam. Desde as mais grosseiras até às mais desenvolvidas, tôdas essas idéias passaram diante dos israelitas, muitas chegaram a penetrar, talvez, no povo escolhido em seus períodos de decadência religiosa. Fosse, porém, qual fosse a influência que tivessem exercido, o certo é que não conseguiram encontrar guarida no Livro de Israel, jamais foram relacionadas com a Revelação de Deus. O Velho Testamento, que dá testemunho inclusive das maiores quedas do povo, de suas infidelidades, do fracasso até mesmo de seus maiores heróis; êsse livro que com linguagem franca e até rude fala da idolatria, dos cultos e práticas introduzidos no meio da nação do pacto; a voz profética que se ergue em termos candentes contra a iniqüidade dos que se chamavam filhos de Abrahão, não autoriza em um só lugar êsses frutos da razão e do sentimento humanos que, depois de corrompidos, buscam a Deus e ao seu destino eterno. Pelo contrário, se em algum lugar os refere, é para opôr-lhes, forte e invencível, a Lei de Jeová, como no caso da proibição da consulta aos mortos, proibição feita por Moisés e também por Isaias.

Entretanto, à primeira vista parece que não é tão fácil sustentar essa afirmação. Alguns textos podem ser invocados para demonstrar que Israel cria, por exemplo, na aniquilação do ser; que não havia nenhuma esperança para depois da morte, pois as bênçãos esperadas eram materiais e terrenas, etc. Examinemos algumas dessas objeções.

Inicialmente, tomaríamos a idéia de extinção da personalidade. A morte seria o limite último da vida humana. Há várias passagens citadas em apoio dessa teoria, tiradas principalmente de Jó, de alguns salmos, e de Eclesiastes. As mais típicas são, a nosso ver:

Salmo 39:13 (final): — «...antes que me vá, e não seja mais».

Salmo 146:4 — «Sai-lhes o espírito, e êles tornam-se em sua terra; naquele mesmo dia perecem os seus pensamentos».

Jó 7:21 — «Pois agora me deitarei no pó, e de madrugada me buscarás, e não estarei lá».

Jó 14:10-12 — «Mas morto o homem, é consumido; rendendo o espírito, onde está? Como as águas se retiram do mar, e o rio se esgota e fica sêco, assim o homem se deita e não se levanta; até que não haja mais céus não acordará, nem se erguerá de seu sono».

Cada uma das passagens supra deve ser cuidadosamente examinada à luz do conjunto da revelação do Velho Testamento. Veremos então que a extinção está longe de constituir-se em doutrina bíblica. Não caberia aqui a exegese minuciosa de cada uma delas, mas poderíamos dizer, de modo geral, que as duas passagens dos Salmos acima referidas não têm por objetivo dizer coisa alguma a respeito da continuação ou não continuação da existência, mas encaram o lado da experiência humana sôbre a morte. Em outras palavras, descrevem os mortos tais como parecem aos vivos. Quanto a Jó 7:21 e 14:10-12, temos, não o ensino de uma doutrina, mas o reflexo da perplexidade e angústia do patriarca atribulado, e as flutuações de sua esperança. Lembremo-nos de que ninguem subscreveria completamente tôdas as palavras de Jó, a despeito de se encontrarem na Bíblia. A lamentação de Jó no capitulo 3, por exem-

plo, estaria bem nos lábios de um crente? Encaramo-la apenas como expressão da angústia indescritível que se apossou daquele homem e o levou a amaldiçoar o seu dia — e note-se que Jó não amaldiçoou a Deus. O próprio capítulo 7 é uma auto-justificação, e encerra esta apóstrofe: «A minha vida abomino, pois não viverei para sempre. Retira-te de mim, pois vaidade são os meus dias... Se pequei, que te farei, ó Guarda dos homens? Por que fizeste de mim um alvo para ti?» (Jó 7:16 e 20). A grande lição do livro de Jó não está pròpriamente nas palavras do patriarca; portanto, se o quisermos interpretar corretamente, devemos lê-lo todo e relacioná-lo aos capitulos em que Jeová mesmo fala, com uma palavra que faz silenciar as especulações humanas sôbre o problema do sofrimento. É um pecado contra a hermenêutica tomar-se expressões isoladas de desespêro como base de doutrina.

É semelhante o que diríamos sôbre as passagens de Eclesiastes. Tivemos ocasião de estudar êsse livro em uma classe da Escola Dominical da Igreja Presbiteriana de Campos, e de notar que sua perspectiva é a do homem sem Deus, desiludido com a sabedoria humana. O «Pregador» afirma inicialmente que tudo é vaidade e prossegue falando da vaidade dos prazeres, das riquezas, da sabedoria, e da própria vida humana; as teses que ocasionalmente defende são as que proviriam dos lábios de um materialista, e que Paulo bem sintetiza em I Cor. 15:32 — «Se os mortos não ressuscitam... comamos e bebamos, porque amanhã morreremos». Mas o pregador **não diz** que é vaidade temer a Deus. Pelo contrário, é o que dá sentido à vida humana: «De tudo quanto se tem ouvido o fim é: Teme a Deus e guarda os seus mandamento, porque Deus há de trazer a juízo tôda obra, e até tudo que está encoberto, seja bom ou seja mau» (Ecl. 12-13-14).

Teremos de voltar a êsse tópico em outra perspectiva, quando tratarmos do Estado Intermediário (capítulo 4). O que ficou dito visa apenas demonstrar o caráter antimaterialista do Velho Testamento, mesmo em passagens em que pareça surgir a idéia oposta.

Mas o Velho Testamento não é apenas antimaterialista, é também antiidealista. Debalde procuraríamos nele as idéias panteístas, a absorção do homem na divindade, ou a divinização o homem. Isso é surpreendente, porque é bem conhecida a inclinação dos orientais para êsse tipo de filosofia (vejam-se por exemplo as correntes do pensamento hindu). E mais ainda se notarmos que a doutrina da união com Deus é uma das mais importantes da Revelação. Mas união com Deus, no Velho Testamento, não é absorção na divindade, mas uma relação pessoal em que se conservam as individualidades.

* * *

ATÉ AQUI temos visto, em traços rápidos, como o Velho Testamento lança **negativamente** as bases para a ressurreição, pela rejeição das doutrinas que lhe seriam naturalmente opostas. Por outro lado, são também estabelecidas **positivamente** outras bases, sôbre as quais se edifica a doutrina neo-testamentária. Não vamos alongar-nos muito aqui, pois essa matéria terá de reaparecer, discutida de modo mais amplo, e em relação com a Bíblia inteira, no capitulo 3 (Ressurreição e Antropologia).

Dissemos no início dêste capítulo que o material sôbre a ressurreição é escasso nas Escrituras do Antigo Pacto. Mas escasso não quer dizer inexistente. Temos mesmo uma afirmação categórica em Daniel 12:2 — «E muitos dos que dormem no pó da terra ressuscitarão, uns para a vida eterna, e outros para vergonha e desprezo eterno». Mas a simples ausência de idéias materialistas de extinção ou panteistas de absorção na divin-

dade (o cosmos) não é base para uma crença tão definida. Que lastro haverá atrás dessas afirmação de Daniel? Poderíamos responder: — Tôda a idéia veto-testamentária de Deus, do homem e as relações entre êles.

Quanto à natureza de Deus, a Bíblia não se preocupa em definí-la ou explicá-la racionalmente. Como diz Piper, «...não ensina uma série de qualidades ou particularidades de Deus, mas descreve Deus em ação» (3). Isso não significa apenas «o Deus que se move» ou que faz mover-se o mundo, como o «Supremo Motor do Universo», de Aristóteles. É o Deus **vivo**, pessoal, um Deus que **quer**, que tem um propósito, um alvo definido. É um Deus que criou o mundo, é Senhor do mundo. Notemos que a concepção bíblica não só diverge do panteísmo (que confunde Deus com o Universo), mas também é oposta ao deísmo (que os separa inteiramente). Para o panteísta, como Spinoza, Deus não é realmente nem Criador nem Senhor, pois é apenas o princípio ativo do universo, que produz os aspectos passivos dentro de leis fixas e invariáveis; longe de ser um Senhor, é servo dessas leis. Para o deísta, como Voltaire por exemplo, Deus criou o cosmos, fê-lo funcionar segundo leis fixas e invariáveis, e então nada mais tem a fazer em relação a êle; é absurdo, portanto, pensar-se em intervenção de Deus na história ou na vida do homem. Porém o que a Bíblia quer dizer quando afirma que Deus é Senhor é justamente isto: Deus criou, Deus dirige a criação, conduzindo-a a um alvo, ao Seu propósito. O homem, sendo parte da criação, é também dirigido por Deus. E ainda vai mais longe o pensamento bíblico: É justamente na história que Deus se revela, ou, em outras palavras, é justamente na vida e nos atos do homem que Êle faz sentir de modo particular sua presença.

A afirmação de tal conceito de Deus conduz naturalmente à idéia de determinismo: Se é Deus quem dirige tudo, dirige também os atos que suponho livres; se são dirigidos, não são livres; portanto, a concepção bíblica do homem é a de um autômato, cuja liberdade é inteiramente ilusória. Mas, com grande surpresa para nossa lógica, a Bíblia afirma a liberdade do homem. Afirma que o homem foi criado por um ato especial de Deus, e que foi constituído dominador da criação. Afirma que foi criado à imagem de Deus. E mais ainda, o desenvolvimento do Velho Testamento pode ser resumido como a história das relações entre Deus e seu povo. A idéia central, básica, para entendermos não só o Velho Testamento, mas a Bíblia inteira, é a idéia do Pacto, o Concêrto. E o pacto é uma relação entre pessoas: Jeová (o Deus do Pacto) e Israel (o povo do Pacto). As relações entre Deus e o homem são freqüentemente descritas em termos da vida conjugal. A nação israelita (e no Novo Testamento a Igreja) é apresentada como a Espôsa de Jeová; a idolatria é tratada em termos de infidelidade conjugal, de onde a freqüência com que os termos «adúltera» e «meretriz» são aplicados à nação pelos profetas, especialmente Isaias e Ezequiel. Tudo isso serve para demonstrar que o centro do conceito veto-testamentário do homem **é sua relação com Deus.** O homem foi criado para ser o interlocutor de Deus, para responder ao amor divino, para viver em comunhão com o Criador. Essa relação é eterna, porque assim é a vontade do Deus eterno. Voltamos à citação de Bruner feita na Introdução: «O homem não deixa de ter sido criado para um destino eterno, mesmo quando se volta contra Deus, assim como não deixa de ser responsável quando peca» (4). Entretanto, o pecado trouxe a morte ao mundo. Mas o propósito de Deus

---

(3) Piper, Otto — «Teologia do N. T.» — pág. 11.
(4) Brunner, op. cit., pág. 69.

quanto ao homem não foi mudado. Êle continua a ser o interlocutor de Deus, com quem Deus quer ainda manter comunhão. Portanto, por livre graça, Deus resolveu realizar a redenção do homem, através do povo que escolheu. A redenção inclui a vitória sôbre a morte tanto quanto o restabelecimento da comunhão nesta vida presente.

Já vimos, ao tratarmos da preparação negativa do Velho Testamento para a ressurreição, a ausência das idéias pagãs de extinção, de absorção da alma na divindade, de divinização do homem através da evolução da alma, etc.. Vemos agora que as Escrituras ensinam a relação eterna entre Deus e o homem, e a redenção, que é a vitória sôbre o pecado, e portanto sôbre a sua conseqüência, que é a morte. De que modo se expressa, então, a esperança da vitória de Deus?

Não é muito claro, principalmente nos livros mais antigos, o que o povo de Deus pensava sôbre o assunto. Entretanto, é inegável uma esperança nêsse sentido, talvez sem forma bem definida a princípio, mas presente de modo cada vez mais sensível. Pensam alguns teólogos e exegetas que a idéia de Israel em fases primitivas de sua história, e mesmo no período áureo de sua vida nacional, fosse a de um reino futuro em que Deus mesmo, de modo especial, dirigiria seu povo e lhe daria a preeminência entre as nações. Mesmo que entendêssemos só assim a esperança de Israel, teríamos de reconhecer a presença de uma redenção futura, ainda que a idéia se aplicasse só à nação, e não aos indivíduos. A idéia de uma ressurreição individual, entretanto, torna-se bem clara nos últimos profetas, e essa esperança assume forma bem clara, insofismável, na declaração de Daniel 12:2, já citada. Entretanto, mesmo que não tivéssemos expressões assim tão claras, teríamos de reconhecer, estudando a teologia do Velho Testamento, a base para a doutrina da grande vitória final de Deus, redimindo o homem integralmente, corpo e alma, do pecado e do todo seu cortejo de sofrimento, lágrimas, fraqueza, enfermidade e morte. Pois no Velho Testamento o homem não é compreendido senão em sua relação com Deus, e Deus não é tratado abstratamente, mas antes apresentado como o Deus que sustenta, que livra, que redime o seu povo.

* * *

QUEREMOS lembrar que não cogitamos, ao escrever êste capítulo, dos problemas de Estado Intermediário, idéia de Sheol, etc., porque temos a intenção de escrever outro capítulo focalizando êsse aspecto. Igualmente, não entramos em pormenores quanto ao conceito veto-testamentário de homem, a idéia de imagem de Deus (que referimos ligeiramente), porque êsse assunto tem de ser tratado à parte. O tema que focalizamos é a esperança da ressurreição no Velho Testamento. Não é possível entender-se parte albuma da Bíblia se excluirmos de seu conteúdo as idéias escatológicas, e isso é tão verdadeiro quanto ao Antigo Pacto como quanto ao Novo, embora encontremos pouca matéria claramente escatológica em algumas porções. O todo da doutrina bíblica aponta para eventos futuros, para uma consumação, e portanto a palavra «esperança» não pode nunca ser divorciada da fé. O Velho Testamento não é exceção. Não só a esperança messiânica aparece nêle, mas também a idéia de uma consumação final, na qual está incluida a ressurreição. Repetimos, porém, que o Velho Testamento é uma preparação para uma revelação mais plena e clara, que é Jesus Cristo tal como o encontramos no Novo Testamento.

A AFIRMAÇÃO DO NOVO TESTAMENTO

CAPÍTULO II

A RESSURREIÇÃO DE CRISTO

VIMOS no capítulo anterior que a esperança de Israel na redenção de Jeová incluia a vitória sôbre a morte, crença essa traduzida em uma afirmação clara e concisa, por Daniel: «Muitos dos que dormem no pó da terra ressuscitarão». Daniel é um dos últimos livros do Velho Testamento. Foi escrito quase no período que chamamos «período interbíblico» ou «inter-testamentário», um lapso de cêrca de quatrocentos anos entre o retôrno dos judeus do cativeiro babilônico e o início da era cristã. Pelo fato de não haver nenhum escrito canônico nesse período, tendemos algumas vêzes a ignorá-lo. Entretanto, acontece a Israel muita coisa que nos interessa agora.

O período interbíblico é uma época em que floresceu a literatura de caráter apocalítico, em que os temas escatológicos tiveram grande desenvolvimento. A razão disso é clara. Desde que Nabucodonozor arrazou Jerusalém e levou cativo grande número de judeus, o Reino de Judá deixou de existir. Mesmo após o decreto de Ciro, permitindo o regresso dos cativos à sua terra, a situação do povo era de tremenda humilhação, pois a independência política fôra-se para sempre. Ao domínio persa sucedeu o dos Ptolomeus do Egito; o seu jugo, no entanto, foi suave, comparado com o que veio a seguir, o dos Antíocos, da Síria, especialmente Antíoco Epifânio, cujas atrocidades não encontram paralelo na História de Israel. Finalmente, veio o domínio romano, ou através da casa de Herodes, ou diretamente, com o estabelecimento de governadores na Judéia — entre os quais temos a figura de Pôncio Pilatos, tristemente célebre pela sua atuação pusilânime no processo de Jesus. Ora, Israel perdera a independência política, mas não perdera a consciência de ser o povo eleito de Deus. E como podia o povo de Deus estar submetido a tal situação? Deus teria falhado? Onde estavam aquelas promessas do Velho Testamento? Deus por certo estaria aguardando o momento que escolhera para intervir e livrar seu povo. E o momento da libertação não podia estar longe. O Messias estava por vir, e êle devolveria ao povo a independência política. Os grandes poderes gentílicos seriam destruídos e seria estabelecido um Reino mundial, tendo Jerusalém como centro, no qual Deus mesmo, através de seu Ungido, dominaria. A idéia de ressurreição aparece também, com uma ênfase que não encontramos no Velho Testamento.

Qual é a importância de conservarmos em mente os principais elementos dêsse clima escatológico? É que êsse é o clima dos dias do Novo Testamento. Diz Piper: «Êsse modo de agir (o estudo do período interbíblico) tem-se mostrado de grande utilidade para o Novo Testamento. Não se pode negar que em uma extensão assás considerável os ensinos de Jesus e de seus discípulos estão em direta oposição ao ensino dos escribas. Como o próprio Jesus mui freqüentemente dizia, a falha dos escribas estava em que êles punham o ensino de sua tradição acima do das Escrituras. Mas essa contradição inegável não nos deve cegar ao fato da importância que há em estudarmos o período inter-testamentário pa-

ra projetar luz nos ensinos de Jesus e de seus apóstolos... porque a tradição religiosa do período inter-testamentário **é a que encontramos no Novo Testamento** (1).

Isso não significa afirmar que o ensino do Novo Testamento se confunde com essa tradição. Pelo contrário, o Novo Testamento é inteiramente novo, apesar de todos os elementos comuns ao Velho Testamento e à tradição inter-testamentária, porque vem trazendo elementos de tal ordem que os contemporâneos de Jesus se sentiram chocados. Jesus, como vimos na citação de Piper, pôs-se em contradição com o ensino dos escribas; mas não foram os escribas exatamente os mais chocados. Muito mais do que êles sentiram-se os discípulos do próprio Jesus. O fato que mais os chocou foi o Messias ser crucificado. Jesus, desde a confissão de Pedro, procurou deixar bem claro que era preciso «ir a Jerusalém e padecer muito dos anciãos e dos principais dos sacerdotes, e ser morto, e ressuscitar ao terceiro dia» (Mat. 16:21). Entretanto, a idéia que prevalecia em suas mentes era a do Messias glorioso, do Deus-Forte, do libertador politico, como vemos muito bem da afirmação de Cleofas, no Domingo da Resssurreição: «Nós esperávamos que fosse êle quem remisse a Israel; mas agora já é o terceiro dia desde que essas coisas aconteceram» (Luc. 24:21). Êles não sabiam (como iriam compreender mais tarde) que Jesus estava justamente encarnando suas esperanças de redenção quando tomou a cruz. Viriam ainda a compreender que a redenção se faz, paradoxalmente, não pela vitória sôbre os poderes políticos, mas pela morte, derrota fragorosa (aparentemente) do Redentor. Entretanto, a mensagem do Novo Testamento não fica na morte. O Crucificado ressurgiu da morte. Portanto, a vitória sôbre a morte não é apenas uma esperança, um simples desejo da alma humana, como o quer Fosdick, mas uma realidade, um fato glorioso: JESUS RESSUSCITOU!

Essa nova de júbilo levada aos discípulos pelas mulheres que foram ao sepulcro encontra os corações abatidos e incrédulos. Não acreditam, a princípio. Foi preciso que o próprio Senhor se lhes apresentasse com «muitas provas infalíveis» (At. 1:3) para finalmente aceitarem como fato aquêle acontecimento incrível.

* * *

O FATO da ressurreição permeia todo o Novo Testamento. Há, entretanto, alguns textos que o tratam especìficamente. São êles: 1.o — As narrativas dos quatro Evangelhos (Mateus 28, Marcos 16, Lucas 24, João 20 e 21). 2.o — Os sermões de Pedro (Atos 2:14-36; 3:12-26; 5:29-32; 10:34-48). 3.o — Os sermões de Paulo (Atos 13:16-41; 17:15-31; 24:10-21 e 26:2-27). 4.o — Trechos das epístolas de Paulo, principalmente o grande capítulo sôbre a Ressurreição, I Coríntios 15. Êsses deverão servir de base para o nosso estudo, especialmente os que se encontram em Atos e nas epístolas. Não faremos muito uso das narrativas evangélicas, porque estas se reportam mais ao fato em si, enquanto as demais fontes referidas cuidam também da interpretação teológica do fato.

Entretanto, que lugar devemos dar às narrativas dos evangelhos? Não concordamos com Emil Brunner quando lhes nega o valor de informação histórica. Diz Brunner: «Cremos na ressurreição de Jesus porque, através do testemunho inteiro das Escrituras, Êle se apresenta a nós como o Cristo e o Senhor Vivo. O relato dos apóstolos de seus en-

---

(1) Piper, «Teologia do Novo Testamento» — pág. 30

contros com o Senhor ressurreto não são a base da revelação, mas um testemunho dela, a qual é a base de nossa fé em sua ressurreição» (2). Argumenta êle: 1.o — Paulo, em I Cor. 15, coloca o aparecimento de Cristo a êle na estrada de Damasco em pé de igualdade com as demais aparições. 2.o — As aparições se dão apenas aos fiéis e sua aceitação é matéria de fé, enquanto que o fato de o túmulo estar vazio poderia ser observado por qualquer pessoa, não sendo portanto matéria de fé. Além disso, as narrativas do Túmulo Vazio são contraditórias. Conclui êle que a tradição que fala do Túmulo Vazio e do período de quarenta dias entre a ressurreição e a ascenção não são dignas de crédito como narrativas históricas, e que representam na Bíblia uma tradição posterior. Acrescenta que a exaltação de Cristo é parte integrante da pregação apostólica, mas que a Ascenção não é sequer mencionada, querendo dizer com isso que para os apóstolos ressurreição e exaltação são identificadas, não havendo lugar para o evento posterior da ascenção como descrito em Atos 1.

Concordamos com Brunner nos seguintes pontos: 1.o — Que a crença na ressurreição é matéria de fé. 2.o — Que as narrativas evangélicas apresentam discrepâncias. Mas discordamos radicalmente de suas conclusões. Observaríamos o seguinte: — Realmente, os relatos dos Evangelhos não podem ser chamados históricos, se entendermos por essa palavra um documento redigido segundo a ciência histórica moderna; entretanto, são históricos no sentido de se reportarem a um fato realmente ocorrido na história (para Brunner, segundo diz êle em outras partes do capítulo referido de sua Dogmática, a ressurreição não se dá dentro do plano cronológico-espacial). Há discrepâncias entre êles, pelo fato de nenhum dêles pretender ser um relato completo e pormenorizado do grande evento daquele dia; as informações que nos dão são realmente incompletas, mas suficientes para o propósito que os autores tinham em vista.

Quanto ao argumento de Brunner que faz do túmulo vazio uma prova material, incompatível com o fato de ser a ressurreição aceita pela fé, diríamos que essa «prova material» não conduz necessàriamente à crença na ressurreição. Tanto isso é verdade que se espalhou entre os judeus a afirmação de que o corpo fôra roubado. Mesmo os apóstolos custaram a crer no testemunho das mulheres. Em segundo lugar, notemos que os discípulos precisavam de elementos concretos como ponto de partida para sua fé, em virtude de seu desânimo e incredulidade. Aquêles dois do caminho de Emaús já duvidavam mesmo que êle fôsse o remidor de Israel, e os apóstolos, justamente por causa do contexto de sua esperança messiânica (que descrevemos em nossa observação sôbre o período inter-testamentário) estavam desanimados ante a morte de Jesus e não esperavam a ressurreição. Portanto, a visão do túmulo vazio é uma concessão de Jesus à sua fraqueza, assim como o foi também, em sua aparição aos onze, o convite a Tomé a que o tocasse. Em apôio de nossa opinião, citaremos Calvino: «Êle saiu do túmulo sem testemunhas; entretanto, deixou que o lugar vazio fôsse o primeiro indício... Assim, Êle gradualmente trouxe seus seguidores ao conhecimento (de sua ressurreição). Começou com as mulheres, e não se apresentou pessoalmente a elas, mas deu-lhes a comissão de anunciar a boa nova aos apóstolos» (3) Karl Barth diz mais ou menos a mesma coisa: «A verdade de Jesus é uma verdade de fatos, em seu sentido mais simples. Essa verdade tem como

(2) **Brunner, «The Chistian Doctrine of Creation and Redemption», pág. 370.**

(3) **Calvino, «Commentary on the Harmony of the Evangelists», vol. III, pág. 338.**

ponto de partida a ressurreição de Cristo, que é um fato ocorrido **dentro do espaço e do tempo**, como no-lo descreve o Novo Testamento. Os apóstolos não se conformaram com fazer constar um fato interior, mas falaram do que haviam **visto, ouvido e tocado com suas mãos**» (4). E em outro capítulo do mesmo livro diz mais: «Não interpretemos a ressurreição como um processo espiritual. É preciso ouvir que houve um sepulcro vazio, e que além da morte se tem visto uma nova vida» (5). Nem Calvino, nem Barth querem com isso reduzir a ressurreição ao mero fato do túmulo vazio, mas ambos insistem na importância de afirmar que é êste um fato ocorrido dentro da história, da experiência humana.

* * *

VEJAMOS agora em traços rápidos o lugar da ressurreição na pregação apostólica, e o que pretendiam os apóstolos dizer quando afirmavam que JESUS RESSUSCITOU. Primeiramente, digamos que o conteúdo da pregação apostólica encara como um todo único o conjunto de acontecimentos que denominamos Encarnação, Paixão e Ressurreição; embora a ressurreição seja afirmada com ênfase especial, não o é nunca em abstrato, mas em relação com o todo da obra redentora de Cristo realizada através de seu ministério e de sua morte. Se fizermos um esquema dos sermões de Pedro e Paulo, como encontrados em Atos dos Apóstolos, e dos trechos das epístolas em que Paulo trata do assunto, como o fez C. H. Dodd em «The Apostolic Preaching and its Development», chegaremos a êsse resultado final: As profecias estão cumpridas; uma nova era se inaugurou com a vinda de Cristo, que nasceu da descendência de Davi, morreu para livrar-nos da «era presente», **ressuscitou**, foi exaltado à direita de Deus e virá outra vez como Juiz e Salvador dos homens. Agora, examinemos mais detidamente os aspectos que se referem à Ressurreição:

I. **JESUS, PELA RESSURREIÇÃO, INAUGUROU UMA NOVA ERA:** — A esperança escatológica de Israel não é negada pela pregação apostólica, mas afirmada em têrmos diferentes dos que os judeus esperavam. O ponto de partida da proclamação apostólica é justamente o anúncio do cumprimento da profecia: «Isso é o que foi dito pelo profeta... Dêle disse Davi... Segundo as Escrituras», são expressões que ocorrem a cada passo. O Dia do Senhor já veio, a redenção que Israel esperava já é uma realidade, através da morte e ressurreição de Jesus, a aurora da era messiânica já raiou. Nessa nova era a morte foi vencida, porque Jesus ressurgiu como «o primogênito dentre os mortos» (Apoc. 1:5), «primícias dos que dormem» (I Cor. 15:20), porque, «assim como a morte veio por um homem, também a ressurreição dos mortos veio por um homem» (v. 21). Entretanto, o mundo ao qual é proclamada essa mensagem de esperança não vê de modo algum o Dia do Senhor; e isso porque, no presente, esta é uma realidade que se apreende apenas pela fé. Realmente a morte já foi vencida; mas haverá ainda um espaço de tempo antes da consumação final; Pedro está consciente disto, pois afirma: «O qual (Jesus) convém que o céu contenha até o tempo da restauração de tudo, do qual Deus falou pela bôca de seus santos profetas desde o princípio» (Atos 3:21). Vivemos entre um e outro evento, no tempo em que a morte continua a existir e em que os poderes do mal prosseguem no combate, ignorando sua própria derrota. Mas mesmo agora a Nova

---

(4) **Barth, «Bosquejo de Dogmática», pág. 39.**
(5) **Idem, pág. 195.**

Era já é uma realidade para os que a recebem pela fé, e que em Cristo já têm a vida eterna: «Eu sou a ressurreição e a vida; quem crê em mim, ainda que esteja morto, viverá», disse Jesus (João 11:25). Ou, como diz Dodd, «a poderosa mão do Senhor será vista no futuro, mas no presente o poder do mal a obscurece. «O Altíssimo governa os reinos dos homens», mas seu govêrno é oculto» (6). Êsse fato precisa ser mantido em mente, porque a mensagem do Novo Testamento tem de ser interpretada em relação a essa dupla perspectiva. O cristão **já vive** na Era da Ressurreição, na Era do Cumprimento das Promessas, o «Século Vindouro», embora esteja **ainda** no mundo dominado pelos poderes do «presente século». Isso dá à escatologia cristã um sentido novo, porque em certo sentido **já está realizada.** Ouçamos Cullmann: Afirmando que a escatologia cristã não é simplesmente uma expectativa de coisas futuras, mas também um reportar-se a fatos já ocorridos, diz: «A pergunta «Quando?» ainda é feita (Atos 1:6), mas já não tem o mesmo tom teológico que tinha no judaismo, pois agora outro fato (i.e, a vinda de Cristo) é **reconhecido como decisivo** (7). Os fatos já ocorridos, isto é, a morte e a ressurreição de Cristo, determinam o cumprimento de todo o processo escatológico.

II. **JESUS É SENHOR E CRISTO:** — Habituamo-nos de tal maneira à expressão «Senhor Jesus Cristo» que ela perdeu para nós seu significado. Mas como devia ter soado ao auditório de Pedro no dia de Pentecostes o que êle disse: «A êsse Jesus a quem vós crucificastes Deus o fêz Senhor e Cristo»? (Atos 2:36). «Christós» é a tradução da palavra hebraica «meshiah» (Messias), Ungido. Isso significava que Jesus é a encarnação das esperanças de Israel — dessas esperanças longamente acalentadas, que haviam tomado forma tão importante durante o período inter-bíblico. Dizer aos judeus «Jesus é o Cristo» é o mesmo que dizer: É o cumprimento das promessas de Deus. E «Senhor» significa ainda mais do que isso. A palavra grega é «kyrios», que se emprega na LXX para traduzir o nome Yahveh ou Jeovah. Portanto, «Senhor Jesus» significa dizer que Jesus é Deus, que é Jeová mesmo, conforme se vê da aplicação feita a Jesus de algumas passagens do Velho Testamento.

Prosseguindo o exame dos textos apostólicos, veremos ainda que a ressurreição é associada à exaltação de Jesus. Leiamos Atos 5:31 — «Deus com sua dextra o elevou a príncipe e salvador». Ou Rom. 1:4 — «Declarado Filho de Deus em poder... **pela ressurreição dos mortos».** E I Cor. 15:25 — «Porque convém que reine até que haja posto todos os seus inimigos debaixo de seus pés. Ora, o último inimigo a ser aniquilado é a morte». Êsses são alguns dos muitos textos que poderíamos citar. Mas não é necessário irmos além. De tudo isso concluiremos que nessa nova era inaugurada pela ressurreição de Jesus há um Senhor — próprio Senhor ressurreto — e que a morte já não tem domínio, embora ainda continue a existir enquanto não vem a consumação. Mas isso nos leva a outro ponto de nosso assunto, que é

III. **A RESSURREIÇÃO DE CRISTO É GARANTIA DE NOSSA PRÓPRIA RESSURREIÇÃO:** O texto mais rico em elementos sôbre êste aspecto é I Coríntios 15. Êste capítulo foi motivado pelo fato de haver na Igreja de Corinto pessoas que não criam na ressurreição dos mortos. Paulo começa repetindo, em resumo, sua pregação: «Que Cristo morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras, e que foi sepultado, e que ressuscitou ao terceiro dia, segundo as escrituras, e foi visto...» (v. 3-5).

---

(6) Dodd, «The Apostolic Preaching and its Development», pág. 80
(7) Cullmann, «Christ and Time» pág. 139

Após afirmar a ressurreição de Cristo, apresenta o argumento: «Ora, se se prega que Cristo ressuscitou, como dizem alguns dentre vós que não há ressurreição de mortos?» (v. 12). Nos versos seguintes a ressurreição é afirmada, com tôda ênfase, como o fato que dá significação à fé. A ressurreição de Cristo, segundo Paulo, é a primeira, mas não a única: «Porque assim como todos morrem em Adão, todos serão vivificados em Cristo, mas cada um por sua ordem, Cristo as primícias, **depois os que são de Cristo,** na sua vinda». Mais adiante vem uma parte extensa sôbre o corpo da ressurreição, e a conhecida conclusão em que o apóstolo celebra com exclamações de júbilo a vitória de Cristo sôbre a morte.

Para Paulo, portanto, negar a nossa própria ressurreição é negar a de Cristo e vice-versa. Isso porque Cristo representa a raça humana inteira: «Assim como todos morrem em Adão, todos serão vivificados em Cristo». Adão, como já vimos ao tratar do conceito bíblico de morte, é um tipo representativo da humanidade. Todos morrem em Adão, porque todos participam de sua natureza. Mas Cristo é o «segundo Adão». Deus encarnou, não para dar-nos simplesmente um modêlo de conduta, mas para assumir realmente a nossa humanidade, representar-nos a todos, como Adão nos representa; e nós, unidos a Êle pela fé, participamos de sua morte e ressurreição; a união com Cristo é tal que o pecado. que é nosso, está sôbre Êle na cruz, e a justiça, que é dêle, é atribuida por Deus ao pecador, como dizia Lutero. Em Cristo o crente tem a justificação, a santificação, o poder, a vida: «O que crê em mim, ainda que esteja morto, viverá». Ressuscitado, Cristo exaltou consigo o homem, como diz Barth: «Na ressurreição de Cristo o homem é exaltado... glorificado e destinado a uma vida para a qual Deus o fêz livre na morte de Jesus» (8).

Surge aqui um problema: Do que Paulo diz no versículo 23, e do que acabamos de expor, podemos tirar uma das seguintes conclusões: 1.a — Só os crentes em Cristo hão de ressuscitar, porque Paulo diz: «Cristo as primícias, depois os que são de Cristo em sua vinda; e depois virá o fim». 2.a — Todos hão de ressuscitar, porque todos hão de crer e ser salvos, porque Cristo representa a humanidade inteira, e «todos serão vivificados em Cristo». Entretanto, a Bíblia não subscreve nem uma nem outra dessas conclusões. O problema da perdição, da incredulidade, que aparece tantas vezes na Bíblia, é real, mas não pode ser discutido no momento. A Bíblia afirma que todos ressuscitarão, porém haverá dois destinos diferentes: Os que estão em Cristo pela fé reinarão com Êle, enquanto os que o rejeitam permanecem sob a ira de Deus. Voltaremos a êsse ponto quando tratarmos de Ressurreição e Antropologia.

* * *

Como resposta à esperança do povo de Deus expressa no Velho Testamento, o Novo nos apresenta o fato glorioso da ressurreição de Jesus. Não se pode entender o cristianismo sem êsse fato. Ao homem natural isso parece loucura, mas é dessa crença não racional que o Cristianismo tira seu poder, sua vitalidade. O homem, quando procura reduzir a ressurreição ao que sua mente pode conceber só consegue esvaziá-la. Isso é bem demonstrado por Richard R. Niebuhr nos primeiros capítulos de seu livro «Resurrection and Historical Reason». Mostra êle como a crítica histórica do século XIX procurou estudar a história da igreja sem o elemento sobrenatural (especialmente a ressurreição) e a falha

---

(8) Barth, «Bosquejo de Dogmática», pág. 191.

de seus esforços. Ainda na introdução de seu livro, diz Niebuhr: «A ressurreição de Cristo tem sido alegorizada e volatilizada de tôdas as maneiras imagináveis, mas o fato permanece: Nem Jesus mesmo, nem a comunidade cristã, podem manifestar seu caráter distintivo à parte do evento da Ressurreição». (9)

Por isso, podemos afirmar que a ressurreição de Cristo é o acontecimento central da História da Redenção — e portanto da história da humanidade.

O HOMEM QUE RESSUSCITA

CAPÍTULO III

RESSURREIÇÃO E ANTROPOLOGIA

ATÉ AQUI temos estudado o testemunho direto da Bíblia sôbre a ressurreição. Agora, porém, vamos procurar ver que relação há entre a doutrina da Ressurreição afirmada pela Bíblia e a doutrina bíblica do homem. É muito importante colocar o assunto nesta perspectiva porque o ressurgimento dos mortos nos aparecerá de maneira diferente conforme nosso ponto de vista sôbre a natureza do homem e seu destino. A formulação da antropologia em termos da filosofia platônica, por exemplo (ou, em sua expressão de nossos dias, nos termos do conceito espírita) torna a Ressurreição um absurdo; em termos materalistas, uma impossibilidade completa; dentro da teologia católica tradicional, um milagre sem muita razão de ser, ou um toque final em uma obra já em si boa e completa. O mesmo problema aparece dentro do pensamento evangélico algumas vêzes. Como já foi dito no prefácio, nós mesmo tivemos problemas com êsse aspecto, embora não sejamos teólogo nem filósofo. Se temos uma concepção do homem influenciada por idéias platônicas ou quaisquer outras das idéias correntes, de fundo não bíblico, procuraremos encaixar os ensinos bíblicos em esquemas prèviamente formados, e teremos como resultado deslocar ou obscurecer um dos pontos da doutrina bíblica.

Não podemos de modo algum reunir em um capítulo tôda a antropologia teológica, por mais que a resumíssemos. Portanto, não vamos tentar nada nesse sentido. O que pretendemos fazer é abordar ligeiramente alguns problemas que julgamos centrais para o nosso objetivo nesta tese, e enfeixá-los sob os seguintes títulos:

I. O HOMEM — IMAGEM DE DEUS

II. O HOMEM — CORPO E ALMA

Em capitulos precedentes, já fizemos algumas referências a êsses assuntos, pois os temas teológicos se entrecruzam de tal modo que não é possível evitar antecipações de matéria. As divisões da teologia não são compartimentos estanques, mas partes integrantes de um todo orgânico, que dependem umas das outras. Portanto, estudemos o assunto sem nos esquecer da artificialidade da divisão.

---

(9) Niebuhr, Richard R. — «Resurrection and Historical Reason», prefácio, pág. 5.

I. O HOMEM — IMAGEM DE DEUS

DISSEMOS anteriormente que o homem é considerado, na Bíblia, um ser criado à imagem de Deus. Reportemo-nos ao relato da Criação, em Gênesis 1:26-27 — «E disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme nossa semelhança; e domine sôbre os peixes do mar, e sôbre as aves do céu, e sôbre todo o gado, e sôbre tôda a terra. E criou Deus o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou; macho e fêmea os criou».

Essa idéia não se limita ao Velho Testamento, mas permeia tôda a Bíblia. No entanto, nem sempre tem sido entendida com clareza. Muitas vêzes tem-se discutido «o que» no homem é a imagem de Deus: A capacidade de raciocínio? A alma? Entretanto, segundo o rev. Júlio A. Ferreira, a questão está mal formulada. Em vez de «que parte do homem» é a imagem de Deus, devemos perguntar: «Como é o homem imagem de Deus?». Irineu, no século II de nossa era, afirmava: «É o homem, e não uma parte dêle, a Imagem de Deus» (1). O homem todo... Mas de que modo? A teologia medieval expressou-se em termos de «analogia entis», isto é, a natureza do homem é semelhante à de Deus, e isso é expresso principalmente na capacidade racional. Os reformadores reestudaram o assunto e o formularam de modo diferente. Sob influência da teologia medieval, não é de se estranhar que identificassem (pelo menos Zwinglio e Calvino) Imagem de Deus com a alma; entretanto aparece nesses autores ênfase nova: A idéia de relação com Deus. Zwinglio afirma que o sinal seguro da imagem de Deus em nós é a relação de comunhão com Deus (2). Na teologia contemporânea êsse aspecto veio a predominar. Brunner lembra que temos de considerar a Imagem de Deus como **relação** ao invés de como **substância**, pois do contrário acabaríamos divinizando o homem (considerando-o possuidor da imagem, em si mesmo). Barth é ainda mais explícito. Lembra que o texto bíblico que relata a criação à imagem de Deus diz logo a seguir: «Macho e fêmea os criou». Coincidência? O teólogo suíço acha que não. A criação da humanidade como «macho e fêmea» significa que o homem foi criado para a vida comunitária; a comunidade humana mais simples é a família, e Barth procura ver uma analogia entre essa comunidade e a existência de Deus em forma trinitária: Pai, Filho e Espírito Santo. É claro que não se vão confundir as relações de familia com as intra-trinitárias, mas há aqui certa analogia — «analogia relationis», como diz Barth, em contraposição à «analogia entis» dos teólogos medievais.

Talvez êsse ponto de vista vá um pouco longe demais. Entretanto, o que não se pode negar é que é muito mais bíblica a idéia de Imagem em termos de relação, porque a Bíblia não trata do homem em si mesmo, mas como o interlocutor de Deus. Diz o rev. Júlio A. Ferreira: «Assim como a existência natural é um encontro (encontro com o próximo, pois o homem isolado é uma abstração) a espiritual também o é: Um encontro com Deus. Vimos que a noção cristã de Deus é a de ser Êle pessoal e trinitário. O homem é sua imagem e semelhança». E mais adiante: «O louvor, a gratidão, a obediência, todo o culto em suma, tem sentido por não ser o homem um autômato. Ver-se-á entre as criaturas uma criatura que é o interlocutor de Deus. Deus se compraz em criar um ser assim. O homem real é a imagem de Deus» (3).

---

(1) Irineu, citado pelo rev. Júlio A. Ferreira (notas de classe de Teologia).

(2) Zwinglio, «Library of Christian Classics», vol. XXIV, pág. 59.

(3) Ferreira, rev. Júlio A. — «O Homem Real» — apostila.

Imagem de Deus, portanto, é o fato de o homem existir para responder a Deus — ou, em outras palavras, é o fato de ser êle um Eu livre e responsável. Entretanto, o pecado quebra essas relações de comunhão. O homem foi criado para dar glória a Deus e obedecer-lhe. Ao invés disso, preferiu glorificar-se a si próprio e fazer sua própria vontade. Isso não significa perder a Imagem de Deus?

Encontramos no Novo Testamento passagens, como II Cor. 3:18 e Rom. 8:9 que falam do crente como sendo **renovado** à imagem de Deus. Ser renovado implica em ter perdido... E se Imagem de Deus significa a verdadeira comunhão com Deus, então é certo que o homem a perdeu. Entretanto, há passagens como Tiago 3:9 em que «imagem de Deus» é aplicada indistintamente a qualquer homem. Isso significa que a questão tem de ser encarada sob duplo aspecto. Deus criou o homem para responder-lhe livremente... mas para responder com amor ao amor divino, tendo assim o Criador verdadeira comunhão. Pecando, êle deu resposta contrária a Deus. É preciso lembrar, porém, que dizer «não» também é resposta, e o fato de o homem responder negativamente não o torna um ser irresponsável. Pelo contrário, é ao homem em rebeldia que se dirigem as palavras duras do profeta: «Ai da nação pecadora, povo carregado de iniqüidade, semente de malignos, filhos corruptores; deixaram ao Senhor, blasfemaram do Santo de Israel, voltaram para trás» (Is. 1:4). O homem não pode deixar de relacionar-se com Deus. O que acontece quando se rebela é trocar a relação positiva pela negativa, trazer sôbre si a ira de Deus. Diz Brunner: «Mesmo se o homem responde ao chamado de Deus desta maneira: «Não conheço nenhum Criador, não obedeço a nenhum Deus»; mesmo essa resposta é uma resposta, e o coloca sob a lei inerente da responsabilidade» (4). As palavras da Bíblia, quanto a isso, são solenes e terríveis. Deus, em sua infinita misericórdia, vem ao encontro do homem, e restaura-o à sua imagem, no sentido de recebê-lo novamente como justo. E essa relação é eterna, como no-lo declaram muitos textos, tais como: «O que vive e crê em mim jamais morrerá» (João 11:26), e «Estaremos sempre com o Senhor» (I Tess. 4:17). Mas também há uma condenação eterna para os que rejeitam a graça de Deus: «A ira de Deus sôbre êle permanece» (João 3:36) e «de dia e de noite serão atormentados, para todo sempre (Apocalipse 20:10).

O homem, como imagem de Deus, subsiste eternamente; não é mortal em virtude de sua própria natureza, mas porque aprouve a Deus criá-lo para um destino eterno.

E já vimos que êsse destino eterno está intimamente relacionado com a ressurreição.

Para os que crêem, e estão unidos a Cristo, a Ressurreição é a vitória final sôbre a morte, é a redenção completa do homem integral, corpo e alma; Cristo ressurgindo da morte garante que nós também ressurgiremos. E somos vencedores com Cristo, no qual «somos transformados de glória em glória na mesma imagem» (II Cor. 3:18).

Para os que se perdem, também a ressurreição está no centro de seu destino. Não só porque também êles ressuscitarão («Ressuscitarão... outros para vergonha e desprêzo eterno», Dan. 12:2b), mas também porque **serão condenados por rejeitarem a vitória que Cristo ganhou, ressurgindo, para êles também.** Por isso diz o autor da carta aos Hebreus: «Quebrando alguém a lei de Moisés morre sem misericórdia... De quanto maior castigo será julgado merecedor aquêle que pisar o Filho de Deus,

---

(4) Bruner, «The Christian Doctrine of Creation and Redemption», pág. 57

e tiver por profano o Sangue do Concêrto, que foi santificado, e fizer agravo ao Espirito da Graça? Horrenda coisa é cair nas mãos do Deus vivo» (Hebreus 10:28-29,31),

* * *

II. O HOMEM — CORPO E ALMA

O PONTO DE VISTA da filosofia platônica sôbre o homem, que coincide com o de várias correntes modernas de pensamento, já foi em linhas gerais exposto na introdução. É conveniente, porém, destacar alguns de seus aspectos: 1.o — Corpo e alma são substâncias diferentes, opostas. 2.o — Sòmente a alma é o verdadeiro Eu do homem, e tende para a eternidade, para Deus. 3.o — O corpo material obscurece os poderes da alma, com tendências para o que é sensual ou próprio do mundo animal. Portanto, o mal, o pecado, está relacionado com o corpo sòmente. 4.o — A alma pode ser inclinada ao mal, mas isso é uma imperfeição devida à matéria, da qual precisa libertar-se. 5.o — A morte é a libertação da alma; reuni-la novamente ao corpo só se admite em têrmos de castigo, jamais de redenção, pois o destino do homem é progredir de uma situação material à pura espiritualidade.

Lendo a Bíblia com um substrato platônico, podemos encontrar expressões que aparentemente justificam essa idéia. Vejamos algumas delas:

João 6:63 — «O Espírito é que vivifica, a carne para nada aproveita».

Romanos 7:5 — «Quando estávamos na carne, as paixões do pecado operavam em nossos membros». 8:5-7 — «Porque os que são segundo a carne inclinam-se para as coisas da carne; mas os que são segundo o espirito para as coisas do espirito. Porque a inclinação da carne é morte; mas a inclinação do espirito é vida e paz. Porquanto a inclinação da carne é inimizade contra Deus, pois não é sujeita à lei de Deus, nem na verdade o pode ser».

Gálatas 6:16-21 — «Digo-vos pois: Andai em espirito, e não cumprireis a concupiscência da carne. Porque a carne cobiça contra o espírito e o espírito contra a carne... porque as obras da carne são manifestas, as quais são: Prostituição, impureza, lascívia, idolatria, feitiçarias, inimizades, porfias, emulações, iras, pelejas, dissenções, heresias, inveja, homicídios, bebedices, glutonarias e coisas semelhantes a estas».

Entretanto, para que essas passagens justifiquem o ponto de vista platônico, é preciso identificar de modo absoluto as idéias de «carne» e «espirito» com as de «corpo» e «alma», respectivamente. Há realmente passagens em que «carne» é sinônimo de «corpo» e «espirito» de «alma», mas isso não significa que essas idéias se confundam sempre. A confusão entre elas tem conduzido ao ascetismo monástico, cujo espírito é bem diverso do verdadeiro espirito do cristianismo. Há um colorido especial nas noções de «carne» e «espirito» no Novo Testamento que as torna muito diferentes daquilo que parecem ser à primeira vista.

Primeiramente, vejamos o que significa «corpo» e «alma». A Biblia fala em corpo e alma, e ao mesmo tempo afirma a **unidade** do homem. Examinemos o que dizem dois grandes teólogos da atualidade.

De Emil Brunner, citamos esta definição do pensamento biblico sôbre o assunto: «A Biblia compreende o homem como **um todo**, como **uma entidade** constituida de alma ou espirito, e corpo» (5). (Notemos que a ênfase é sôbre as expressões «um todo» e «uma entidade», e não

---

(5) **Brunner, The Christian Doctrine of Creation and Redemption, pág. 61.**

sôbre os elementos constitutivos). E mais adiante: «Segundo a Bíblia, espírito é o aspecto da natureza humana pelo qual o homem percebe seu destino divino, e o transmite ao corpo como instrumento que o cumpre. O espírito recebe a palavra de Deus... mas não o espírito separado do corpo, e sim no «lugar» em que corpo e espírito são uma coisa só, isto é, no coração!» (6). E de Otto Piper reproduzimos êste trecho: «Para a mente grega, o homem é um sêr composto de mente, virtude e paixões. Há aquela porção que sobrevive e é chamada alma, e a parte inferior, que perece, é constituida do corpo. O conceito hebraico, entretanto, é bem diferente. O que temos é um Eu que se determina em todos os aspectos, e que para isso dispõe de duas faculdades, o corpo físico e as faculdades mentais. Mas ambas essas faculdades são designadas como «basar», isto é, «carne» (7).

Em ambos os teólogos citados temos a ênfase na unidade do sêr humano, seguindo com muita fidelidade o pensamento bíblico nêsse ponto. Há variações na terminologia, mas a idéia central é a mesma. Corpo e alma, ou espírito, não são substâncias opostas, mantidas juntas por algum «Karma» (Lei do Ato, lei moral do universo na filosofia hindu) para castigo ou correção de imperfeições. Antes, são dois aspectos do mesmo ser, do homem, e constituem uma só unidade, a personalidade humana. Mas se é assim, como entender as antíteses entre «carne» e «espírito» empregadas por Jesus e Paulo?

A palavra carne é no Velho Testamento «basar», cuja idéia central é de alguma coisa **fraca**. Como vimos na citação acima, de Piper, «basar» significa todo aspecto instrumental do sêr humano. O homem, quando chamado «basar», é equiparado aos animais, pois é êsse um aspecto comum a todos. Várias vêzes nas Escrituras a expressão «tôda carne» significa todo o gênero humano, ou todos os animais, incluindo o homem. Ver, por exemplo, Gênesis 6:13. Essa mesma idéia aparece no Novo Testamento, como em I Cor. 1:29 e Rom. 3:20. Mas a idéia de «carne» no Novo Testamento — em grego «sárx» — tem um sentido mais profundo. Significa o homem inteiro, corpo e alma, porém em seu estado de pecado, sem a regeneração. Isso se torna claro de João 3:6 — «O que é nascido da carne é carne, o que é nascido do espírito é espírito». O capítulo 3 de João, como um todo, trata da regeneração, chamada, aqui, «Novo Testamento». Fica, portanto, claro que a idéia de «nascido da carne» é o mesmo que «não nascido de novo», ou «não regenerado». A mesma idéia encontramos nas passagens de Romanos e Gálatas: «Quando estávamos na carne» significa «antes de sermos regenerados», pois, Paulo está escrevendo a crentes, mas não a desencarnados. E em Gálatas 5:16-21, na enumeração dos «frutos da carne», Paulo não se limita a apontar os chamados «pecados do corpo», tais como embriaguês, gula, prostituição, mas acrescenta **inveja, ira, heresia, idolatria,** etc., que são tìpicamente pecados da alma ou do espírito. Assim sendo, só interpretaremos essas passagens tomando as expressões carne e espírito como o homem total, em termos de sua relação com Deus, do mesmo modo que entendemos as expressões «homem velho» e «homem novo» (Col. 3:9-10).

Do mesmo modo, a palavra traduzida **espírito** tem diferentes acepções. Tanto o termo hebraico «ruah» quanto o grego «pneuma» significam originàriamente vento ou sôpro. Mas não se limitam a êsse sentido. Em algumas passagens é o espírito considerado como o detentor da vonta-

---

(6) Idem, pág. 63.
(7) Piper, «Teologia do Novo Testamento», pág. 20 (tradução do dr. Waldyr Luz).

de, inteligência e consciência, como em I. Cor. 2:11 — «Quem conhece as coisas do homem senão o espírito do homem?». Em outras, «espírito» é confundido com «néphesh» ou «psyché», princípio da vida, comum aos homens e animais. O sentido mais comum, entretanto, é o oposto de «carne», como já vimos acima, isto é, o homem total sob o Espírito de Deus. Calvino expressa isso dêste modo: «Quando Paulo escreve: «A carne cobiça contra o espírito», não quer dizer que a alma guerreie contra o corpo ou a razão contra o desejo, mas que a alma mesma, tanto quanto dominada pelo Espírito de Deus, luta consigo própria, tanto quanto vazia do Espírito de Deus e governada por seus próprios desejos» (8). O reformador foi feliz em não confundir «carne» com «corpo», mas por outro lado separa demasiadamente a alma do corpo, quase reduzindo a personalidade àquela. Essa posição um tanto extremada se explica em têrmos de sua polêmica com grupos anabatistas, que negavam qualquer continuação de existência entre a morte e a ressurreição. Mais feliz nesse ponto foi Lutero, estabelecendo em têrmos mais claros a unidade completa do sêr humano, quando escreveu. «Por carne Êle (Jesus) entende o homem inteiro, nascido naturalmente, com corpo e alma, razão e desejos; tal natureza humana, não regenerada, não pertence ao céu» (9).

Ficando pois claro que «carne» e «espírito», na Bíblia, não são o mesmo que «corpo» e «alma», e que o homem é encarado como uma unidade, é evidente então que o corpo não pode ser desvalorizado. Embora o corpo seja chamado de tabernáculo que se há de desfazer, é também denominado «templo do Espírito Santo» (I Cor. 6:19). É parte integrante da pessoa humana, e por isso na Restauração do homem que fôra vencido e escravizado pelo pecado será o corpo também glorificado. Nesse ponto vemos a importância de afirmarmos a idéia bíblica da unidade do homem para compreender a centralidade da Ressurreição, pois para a Bíblia a mera sobrevivência da alma não é vitória sôbre a morte, nem vida verdadeira, pois se só a alma sobrevive, a personalidade está desintegrada. Portanto, o que seria absurdo para a filosofia platônica — a ressurreição do corpo — é realmente a base da idéia cristã de vida eterna. Pois o homem terá um corpo novo, um corpo espiritual, como diz Paulo, um corpo adaptado à vida eterna, um corpo do qual o que agora temos é apenas uma sombra.

* * *

CONCLUINDO: — No conceito platônico de imortalidade, a ressurreição é um absurdo; no conceito bíblico de homem, é o meio que Deus escolheu para vencer a morte e realizar a redenção. Para afirmarmos a doutrina bíblica da ressurreição, sem a torcermos ou deslocarmos do lugar que a Bíblia lhe dá, precisamos ter em mente, não só que o homem tem um destino eterno, como «imagem de Deus», mas também que o homem é uma unidade, e que portanto a Bíblia não pode falar de redenção só da alma. Àquêle que possui, Êle só, a imortalidade, aprouve fazer do homem integral a criatura com que Êle deseja eternamente ter comunhão.

Que essa compreensão nos ajude a agradecer-Lhe humildemente o grande privilégio que nos concede por Sua Graça.

---

(8) Calvino, «Psychopannichia», apud Quistorp, «Calvin's Doctrine of the Last Things», pág. 58.

(9) Lutero, apud Quistorp (idem), pág. 58.

OS QUE ESPERAM A RESSURREIÇÃO

CAPÍTULO IV

RESSURREIÇÃO E ESTADO INTERMEDIARIO

VIMOS que a Bíblia nos apresenta a morte como salário do pecado; que proclama também a vitória sôbre a morte pela ressurreição de Cristo, mas que ainda não vemos que os crentes tenham deixado de morrer, ou que os mortos já tenham ressuscitado; vimos também que o homem foi criado para um destino eterno, e que, pelo fato de ser êle uma **unidade**, êsse destino eterno não se refere apenas à alma, mas ao homem integral. Diante dêsses fatos, é lícito perguntar: «Se muitos já morreram, e se a ressurreição se dará no fim; se a obra de Cristo não está ainda consumada, no sentido de lhe serem sujeitas tôdas as coisas; então, qual é a condição dos mortos?»

À situação dos mortos entre a morte e a ressurreição chamamos «Estado Intermediário».

A Bíblia é sóbria quanto aos dados que nos fornece sôbre o assunto. Não entra em pormenores para saciar nossa curiosidade, mas também não nos deixa nas trevas da ignorância ou na penumbra das dúvidas angustiantes sôbre um assunto que toca de perto o coração humano. O Deus que se revela em Jesus Cristo compraz-se em revelar-nos alguma coisa sôbre o nosso destino, como mensagem de consolação, na qual se encontra também uma palavra sôbre a condição presente dos que já partiram.

Antes, porém, de examinarmos o testemunho da Revelação, notemos que o Estado Intermediário deve ser considerado à luz da ressurreição. A própria palavra «intermediário» nos deve dizer que não se trata de uma condição final, mas provisória. Falamos nisso, porque algumas vêzes relegamos ao segundo plano a consumação final, a redenção do corpo, quando falamos na situação dos mortos. Especialmente em ofícios fúnebres, nossa palavra de consolação freqüentemente se resume na afirmação de que o irmão falecido «descansa» e «está com Cristo». Sem dúvida que são verdades bíblicas inegáveis; entretanto, não são o âmago da esperança cristã. Porque nós não esperamos apenas isso. Aguardamos, realmente, alguma coisa muito superior, que é a ressurreição, a glorificação com Cristo, da qual já temos a garantia na ressurreição de Cristo. Por isso, em última instância, apresentamos a mensagem de consolação desfalcada e empobrecida, quando falamos apenas no descanso da morte em Cristo. O próprio Jesus, ao confortar uma família enlutada, falou principalmente da ressurreição dos mortos (João 11).

Feita essa observação quanto à palavra «intermediário», procuremos agora examinar o testemunho das Escrituras sôbre o assunto. Já vimos que a morte não significa aniquilação da personalidade, mas a continuação da existência na condição de «prisioneiro da morte», sem seus meios adequados de expressão, permanecendo sob a ira de Deus. Naturalmente, se considerarmos os efeitos da obra de Cristo, há uma diferença nessa situação. Entretanto, no momento vamos examinar a situação dos mortos em termos gerais, deixando para um pouco mais tarde as idéias de «paraíso» e «inferno». O que nos interessa agora é «Sheol» ou «Hades».

Sheol e Hades são respectivamente os termos hebráico e grego para a designação da condição dos mortos; têm sido ambos traduzidos em português como «inferno». Felizmente, as traduções e revisões modernas

têm procurado corrigir essa idéia infeliz, cuja infelicidade, aliás, fica patente de passagens tais como essas: «A morte e o inferno (Hades) foram lançados no lago de fogo; essa é a segunda morte» (Apoc. 20:14). A exegese corretamente identifica «lago de fogo» com a idéia de inferno. Ora, não podemos compreender como o inferno foi lançado no inferno. «Não deixarás minha alma no inferno (Sheol), nem permitirás que o teu santo veja a corrupção» (Salmo 16:10). Essa passagem é citada por Pedro, em Atos 2:27, aplicada a Jesus. O sentido claro do texto **não é** que Deus **não deixaria a alma de seu santo entrar no Sheol ou Hades,** mas que haveria de tirá-la de lá. Isso fica evidente do fato de Pedro aplicar a passagem do salmo à **ressurreição** de Jesus. Mas se Sheol e Hades significam inferno, somos forçados a concluir que Jesus foi para o inferno, tendo saído de lá no terceiro dia por um ato especial de Deus. Essa exegese não seria aceita com facilidade...

Que significa então «Sheol»? A etimologia do termo hebraico é obscura. Davidson associa-se à raiz «shaal», pedir, requerer, reclamar. Sheol, portanto, seria a sepultura insaciável, conforme Prov. 27:20. Gesenius julga que «sheol» é o mesmo que «she ol», voragem, abismo. Quanto à palavra grega Hades, supõe-se que seja uma variante fonética de «ades», que significa «invisível» (de «a», partícula negativa, e a raiz de «eido», ver). Seja, porém, qual for a etimologia, o que é certo é que a Bíblia nos fala de Sheol ou Hades como o mundo dos mortos. Era figurado como um lugar subterrâneo: «Descerão ao Sheol» (Ezeq. 31:17). «Ainda que cavem até o Sheol» (Amós 9:2). Entretanto, geralmente a idéia de Sheol não se confunde com a de sepulcro, lugar onde se põe um cadáver, ainda que em algumas passagens possam ser sinônimos. Comentando a passagem de Prov. 33:14 (Não retires a disciplina da criança... tu a fustigarás com vara, e livrarás sua alma do Sheol), diz o rev. Júlio Ferreira: «Não é possível restringir-se o significado de Sheol a túmulo. Ora, se a vara pudesse livrar do túmulo, muita mãe a daria ao filho em vez de remédio» (1). A existência no Sheol não é representada como muito agradável, embora a idéia seja bastante vaga, especialmente nos escritos mais antigos do Velho Testamento. É uma existência passiva e inerte, segundo o Salmo 6: 5, e outras passagens. Mas nem mesmo o Sheol está fora da alçada divina: «Se eu fizer no Sheol a minha cama, eis que tu ali estás também» (Salmo 139:8). «O Sheol está nu perante êle» (Jo 26:6).

Indo um pouco além, procuraríamos caracterizar melhor o Sheol ou Hades. Distinguiríamos entre duas situações: «A Bíblia não fala apenas de Sheol, mas também de Sheol mais profundo — Deut. 32:22, Salmo 86:13, Prov. 9:18. Nos livros proféticos há distinções mais pormenorizadas...» (2). Mesmo essas distinções são ainda um tanto vagas no Velho Testamento. No Novo, entretanto, aparecem com mais clareza. Distingue-se aqui entre o «paraíso» ou «Seio de Abraão», e o «tártaro» ou «geena», algumas vêzes chamado simplesmente «Hades».

Entretanto, em que consiste o Estado Intermediário, quer para os que estão no Paraíso, quer para os prisioneiros do «tártaro» ou «geena»? **Consiste em uma situação de expectativa.** Neste ponto tem havido divergências entre os teólogos modernos. De um lado, sob influência de Barth, muitos escritores têm considerado êsse lapso como inexistente. Os mortos não estão mais no tempo; portanto, não devemos falar de um espaço

---

(1) Ferreira, Júlio Andrade — «Os Mortos» — Teses do I.C.R., pág. 244
(2) Salmond, Stewart D.F. — «The Christian Doctrine of Immortality — pág. 166.

entre a morte e a ressurreição. O ponto de vista do próprio Barth nos parece obscuro, não só porque êle não publicou ainda sua escatologia (sabemos de seu ensino escatológico o que se encontra exposto, como contraste, em outras partes da Dogmática), como também porque fomos forçado a contentar-nos com material de segunda mão, isto é, exposições encontradas dentro do texto de outros autores, tais como Berkouwer e Culmann. Mas parece-nos que poderíamos resumi-lo desta maneira: Para Barth a vida humana é limitada pela morte; morrendo o homem, não há continuação da vida, um futuro sem fim, mas «um presente sem porvir». Ressurreição significaria «**esta vida**» ser conservada e eternizada por Deus — ou, como Berkouwer o expressa, «A vida que tem sido, com sua limitação e finitude, permanece em comunhão com Deus» (3). Com êsse ponto de vista, não concorda o próprio Berkouwer, que diz mais adiante que Barth entra em conflito não só com a confissão da Igreja, mas também com a perspectiva escatológica da Bíblia: «A Bíblia só pode ser entendida com a pressuposição da continuidade» (4). Essa continuidade Berkouwer entende com relação à ressurreição; pelo menos, não há em seu capítulo «O Triunfo do Fim», do qual tiramos essa frase, nenhuma referência ao Estado Intermediário. Mas o importante é notar que a concepção barthiana exclui, pelo menos até onde podemos ver, qualquer possibilidade de um Estado Intermediário. Na posição oposta temos Cullmann: «Quando se realiza a transformação do corpo? O Novo Testamento inteiro responde: **No fim.** E isso deve ser entendido literalmente... a tensão cronológica se refere precisamente a êsse ponto: A morte foi vencida, mas ainda não abolida, até o **fim.** Segundo I Cor. 15:26 será aniquilada como **último inimigo**». E mais adiante: «É nêsse ponto que não posso aceitar a posição de Karl Barth como uma reafirmação do ponto de vista cristão inicial... Barth considera que a transformação do corpo ocorre para cada pessoa imediatamente após a morte individual, como se os mortos não estivessem mais no tempo. Não obstante, segundo o Novo Testamento, êles estão **ainda** no tempo, pois de outra forma o problema em I Tessalonicenses 4:13 e seguintes não teria significado (5).

Aqui estão definidas duas posições. A de Barth, tanto quanto chegamos a compreendê-la, e reconhecemos que a compreendemos muito pouco, não nos parece satisfatória, por não deixar suficientemente claro como entender os textos bíblicos que afirmam um ínterim. A de Cullmann, por outro lado, será plenamente satisfatória? Aproxima-se muito mais de nosso ponto de vista tradicional (embora, se encarada como um todo, divirja dêsse em vários aspectos.. Entretanto, mesmo Cullmann não esgota o assunto, especialmente nas relações entre tempo e eternidade. Perguntaríamos também, poderíamos afirmar a infalibilidade da teologia tradicional? de modo algum. Um teólogo bem representativo da teologia conservadora do século XIX é A. H. Strong. Examinando as largas páginas que Strong dedica ao tema em foco, notamos que grande parte do espaço gasto é dedicado a especulações filosóficas: «A alma é simples, não composta. Morte, realmente, é separação de partes. Mas na alma não há partes a serem separadas», etc. (6) Tais afirmações não são bíblicas, mas provêm de um lastro filosófico bem diferente. Se êle afir-

---

(3) Berkouwer, «The Triumph of Grace in the Theology of Karl Barth» pág. 158

(4) Idem, pág. 330

(5) Cullmann, «Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead»? pág. 48-49.

(6) Strong, A. H. — «Systematic Theology» pág. 984.

masse que a alma não morre porque Deus quis dar-lhe um destino eterno, estaria dentro do ensino das Escrituras, mas argumentando como o faz pretende sustentar uma espécie de «imortalidade de substância», em contraste com o que a Bíblia diz — que só Deus é imortal em si mesmo. Quando, finalmente, Strong passa a argumentar em bases bíblicas, já cansou o leitor... Compreende-se perfeitamente que um teólogo do século XIX procure justificar seu ensino à luz de uma filosofia que, de uma ou outra forma, era aceita em seu tempo; mas êsse fato serve como um bom argumento quanto à «infalibilidade» de qualquer pensador.

Em face da complexidade do problema, que posição tomaremos? Neutralidade? Impossível.

Estamos convencido de que a Bíblia afirma a existência de um Estado Intermediário. E já dissemos que se trata de uma situação de **expectativa.** Desenvolvamos um pouco essa idéia.

* * *

Temos de relembrar a distinção que fizemos anteriormente entre «paraíso» e «tártaro», na idéia de Sheol ou Hades. São duas situações diferentes de expectativa. A própria etimologia das palavras o indica: Paraíso, em grego parádeisos, significa «jardim», e tártaros» era o lugar de tormento no «Hades» da mitologia grega. A expressão «géenna», sinônima de «tártaros», refere-se ao vale de Hinnon, lugar onde se queimava o lixo, e que se empregava como figura da condição dos ímpios. A geena estava situada, na concepção judaica, abaixo do Sheol, como o Sheol estava abaixo da terra; corresponde ao «Sheol Inferior». Vemos, portanto, que as próprias palavras usadas na designação do estado dos mortos dão idéia de um lugar aprazível de descanso e de um lugar de imundície e tormento. Está claro, entretanto, que não pensamos em Estado Intermediário primàriamente em termos de lugar, mas de estado, de condições de relações com Cristo. Os lugares são figuras dessa relação.

Dos remidos diz-se que estão «no paraíso», no «seio de Abraão», «com Cristo», ou «sob o altar». Tôdas essas imagens se referem a uma proximidade especial de Cristo. Mas seria ir longe demais pretender tirar dessas expressões figuradas o ensino da plena bem-aventurança ou glorificação, como algumas vezes transparece em nossos sermões. Pelo contrário, algumas dessas figuras deixam de ver mesmo o caráter transitório dêsse Estado: «Até quando, ó verdadeiro e santo Dominador, não julgas o nosso sangue dos que habitam sôbre a terra?... E foi-lhes dito que repousassem mais um pouco, até que se completasse o número de seus conservos e irmãos que haviam de ser mortos como êles foram» (Apoc. 6:10-11). Calvino, que dá muita ênfase (a nosso ver exageradamente) à imortalidade da alma, à sua comunhão com Deus no Estado Intermediário, reconhece que êsse estado é incompleto, e ensina que a bem-aventurança consiste justamente em esperar a ressurreição, na certeza de que «naquele dia» o Senhor há de dar a seu remidos a corôa de justiça que lhes está reservada em virtude de sua união com Cristo. Por êsse fato, na teologia de Calvino a ressurreição ocupa seu lugar devido, apesar de tôda a ênfase na imortalidade da alma.

Dos não remidos diz-se que estão «em prisões», «atormentados», ou algumas vêzes simplesmente «no Hades». Pedro, e também Judas, afirmam que a situação dêsses é comparável à dos anjos que cairam: «Porque Deus não perdoou aos anjos que pecaram, mas havendo-os lançado no Tártaro, os entregou às cadeias de escuridão, ficando reservados para o juízo. Assim também sabe o Senhor... reservar os injustos para o dia do juízo, para serem castigados» (II Pedro 2:5-9). Assim como a bem-aventurança dos justificados é a expectativa da ressurreição, o sofrimen-

to dos ímpios é a expectativa do próprio juízo de condenação que os espera quando ressuscitarem. Entretanto, repetimos, a evidência bíblica sôbre o assunto é escassa. Isso porque no pensamento bíblico o Estado Intermediário não constitue o ponto central da soteriologia ou da escatologia. A ressurreição, pelo contrário, recebe muito maior ênfase; já vimos como tôda a prédica apostólica, tôda a vida da Igreja Primitiva, estão permeadas pela proclamação dêsse grande evento, que é a vitória de Cristo sôbre a morte.

Nêste contexto julgamos oportuna uma palavra, ainda que breve, sôbre I Pedro 3:19 e 4:6. É uma passagem difícil e controvertida. Entretanto, não poderíamos ignorá-la, se realmente queremos estudar o testemunho bíblico sôbre o assunto. Ouçamos o texto.

«Porque também Cristo padeceu uma vez pelos pecados, o justo pelos injustos, para levar-nos a Deus; mortificado, na verdade, na carne, mas vivificado pelo Espírito; no qual também foi, e pregou aos espíritos em prisão; os quais noutro tempo foram rebeldes, quando a longanimidade de Deus esperava nos dias de Noé»... (I Pedro 3:18-29).

«Porque por isso foi pregado o evangelho também aos mortos, para que, na verdade, fossem julgados segundo os homens na carne, mas vivessem segundo Deus em Espírito» 4:6).

A exegese tradicional pode muito bem ser representada por um cuidadoso trabalho do rev. prof. Herculano Gouvêa Jr., do qual transcrevemos um trecho:

«No qual também foi pregar... nos dias de Noé: Pelo seu espírito divino, preexistente, Cristo pregou mediante Noé, aos antediluvianos. Pedro declara que o espírito de Cristo estava nos profetas (I Pedro 1:11); e que Noé foi pregador de justiça (II Pedro 2:5). Na epístola aos Efésios (cap. 2:17) encontramos uma idéia semelhante, quando Paulo diz que pela sua instrumentalidade Cristo pregou aos gentios» (7).

Diferente é o ponto de vista do dr. Piper: Relaciona êle essa passagem com a afirmação do Credo, «Desceu ao Hades». O hades aquí referido não seria sinônimo de inferno, mas de «paraíso» ou «seio de Abraão». A descida ao hades significaria o clímax da humilhação de Jesus e também o comêço de sua exaltação: «É aí no Hades que no terceiro dia a ressurreição ocorre. Todos os eleitos finados são testemunhas do fato e percebem que um de seu meio é libertado das garras da morte. Assim, em resultado da verdadeira vida, êle leva em cativeiro o próprio poder da servidão» (8).

Julgamos essa interpretaçãoã aberta a objeções, pois parece-nos que o texto não quer se referir aos eleitos, mas aos rejeitados: «Os quais noutro tempo foram rebeldes...» A interpretaçãoã do rev. Herculano, por seu turno, também deixa margem para perguntas, especialmente quanto à passagem de 4:6, onde se diz: «... vivessem segundo Deus em espírito», expressão que parece dar maior apoio à exegese de Piper. Afinal, perguntamos, quais são os espíritos aos quais Jesus foi pregar?

Colocamos lado a lado essas duas interpretações para que se tenha uma idéia da dificuldades do assunto. Se adotarmos a primeira, a passagem simplesmente afirma a existência de um Estado Intermediário, pois os Espíritos dos que em outro tempo foram desobedientes estão agora «em prisões». Se preferirmos a segunda, fica patente além disso que há um fato muito mais central, que é a ressurreição, pois nesse caso, a

(7) **Gouvêa Jr. Herculano — «Espíritos em Prisão» — artigo da série «Problemas do Novo Testamento», Biblos, 1.o trimestre de 1956, pág. 4**
(8) **Piper, «Teologia do Novo Testamento», pág. 76.**

proclamação que Cristo, foi levar ao Hades não consistiria em palavras, mas no fato de ressurgir dos mortos.

O que nos interessa, entretanto, para nossos objetivos imediatos, é afirmar que essa passagem, em face das interpretações acima, de modo algum desloca o panorama escatológico que a Bíblia nos oferece, isto é, que o Estado Intermediário existe, e que é uma situação provisória, que há de terminar com a ressurreição, quando, na Vinda Gloriosa de Cristo, todos serão julgados, e Deus será tudo em todos, pelo estabelecimento final de Seu Reino.

* * *

EM CONCLUSÃO — Dissemos no prefácio que um dos problemas que tivemos de enfrentar, desde nossos primeiros passos no estudo da doutrina bíblica, foi como entender o lugar da ressurreição no plano divino. Isso se devia a uma ênfase exagerada, em nosso espírito, ao Estado Intermediário, que era por nós elevado quase à situação de bem-aventurança final. O objetivo dêste capítulo é tentar integrar em nossa mente êsses dois assuntos, de modo a fazer justiça à ênfase bíblica na ressurreição. Assim, repetimos, o ponto central de tudo quanto dissemos é êste: Julgamos que negar o Estado Intermidário é procurar ignorar uma evidência bíblica que nos parece bastante para afirmar sua existência; a Bíblia ensina claramente que existe um lapso durante o qual os mortos estão **na expectativa** da bem-aventurança final ou do castigo, conforme tenham aceito ou rejeitado a Cristo. Mas de modo algum é essa situação de interim o ponto crucial da revelação; pelo contrário, êsse lugar central pertence ao grande evento da ressurreição. Se insistirmos em dar ênfase ao Estado Intermediário teremos de admitir que a Igreja Apostólica estava errada, quando pregava tanto sôbre a ressurreição de Cristo, afirmava-a como base da nossa, mas apenas em poucas passagens, em forma figurada, se refere ao Estado Intermediário.

CONCLUSÃO

VIMOS que a Bíblia ensina que a morte é conseqüência do pecado e que, assim como o pecado é total, a morte domina também o homem inteiro, e não sòmente o corpo. Mas Deus quis salvar o homem do pecado e, remindo-o, salva-o também do «salário do pecado», isto é, da morte; salva da morte o homem inteiro, não apenas a alma, porque o homem é uma unidade. Isso Deus faz, não porque o homem tenha dignidade em si mesmo, mas porque Lhe aprouve ter no homem Sua imagem. Criado à Imagem de Deus, o homem tem como destino a glória de Deus.

O meio que Deus usa para a redenção total do homem é a Encarnação, morte, e ressurreição de Cristo. Através dêsse processo, no qual distinguimos três fases, mas que realmente é uno e indissolúvel, Deus em Cristo assume nossa natureza humana, vai até a morte, vence-a, ressurge do túmulo, apresenta-se aos que crêem, assegura-lhes que o inimigo já está vencido, e que pela fé já vivemos a Vida Eterna.

A ressurreição é a glorificação do homem. Pois em Cristo o homem é elevado a vencedor da morte e exaltado à direita de Deus. Em Cristo o homem é chamado a tomar parte na grande vitória. Em Cristo o homem é feito imortal e soberano. A Igreja é chamada por Paulo e por João a Espôsa de Cristo. Nas visões apocalípticas temos as grandes declarações de que os fiéis são «reis e sacerdotes para sempre», que se assentam em tronos diante do trono «daquele que vive para todo o sempre». Os remidos do Cordeiro são várias vêzes apresentados cercados de esplendor e glória...

Mas a Ressurreição é uma vitória de Deus. Foi êle quem nos deu a vida. De modo algum podemos interpretar a glorificação do homem como sua divinização. O homem não deixa de ser criatura, e Deus é o criador. Ainda que elevado a rei e sacerdote, o homem continua a ser servo de Deus. João viu a Divina Majestade sôbre um trono resplandecente, e junto ao trono outros tronos, sôbre os quais, coroados, assentam-se os anciãos... Mas os anciãos não estão sendo adorados pelas outras criaturas. Pelo contrário, êles próprios juntam-se aos cânticos de louvor, prostram-se diante do Altíssimo, lançam diante dêle suas coroas, glorificam ao Criador de tôdas as coisas. Sua glória consiste em servir a Deus.

Ressurreição — vitória sôbre a morte. Sim, mas vitória ganha por Deus. Ao homem não cabe orgulhar-se, mas curvar-se em reverente gratidão.

* * *

«Se cremos que Jesus morreu e ressuscitou, assim também aos que em Jesus dormem — Deus os tornará a trazer com Êle» — I Tess. 4:14.

Quando isso que é corruptível se revestir da incorruptibilidade, e isso que é mortal se revestir da imortalidade, então cumprir-se-á a palavra que está escrita: Tragada foi a morte na vitória. Onde está, ó morte, o teu aguilhão? Onde está ó morte, a tua vitória? Mas graças a Deus que nos dá vitória por nosso Senhor Jesus Cristo. Portanto, meus amados irmãos, sêde firmes e constantes, sempre abundantes na obra do Senhor, sabendo que o vosso trabalho não é vão no Senhor» — I Cor. 15:54-58.

* * *

Teremos conseguido chegar a uma formulação final, a uma conclusão pròpriamente dita? Teremos conseguido reduzir a essas poucas páginas todo o ensino bíblico sôbre o tema que escolhemos?

Pelo contrário, o resultado do nosso esfôrço não é o fim, mas o comêço. A tese teológica é uma revisão do que estudamos, uma tentativa de integração do pensamento para facilitar a tarefa do pastor e expositor da Palavra de Deus.

Não é o pronunciamento de um teólogo, mas do estudante que acaba de ter, através do curso, seus primeiros contactos com a teologia.

Se esta tese tivesse de ser lida por algum dos teólogos que foram aqui referidos, que diria êle ante êste trabalho ligeiro e pobre de um estudante que, mal tendo tomado contacto com a teologia, atreve-se, às vêzes com linguagem mais audaz do que as circunstâncias justificariam, criticar pontos de vista de homens que lá longos anos estudam a Palavra de Deus, e que têm dedicado suas vidas à interpretação da vontade do Senhor?

Certamente, não haveria de subscrever tudo que dissemos.

Mas saberia certamente, levando em conta nossa juventude e inexperiência, dar o devido desconto às nossas palavras. E talvez encorajasse os passos dêsse mesmo estudante de hoje, que amanhã estará em um canto obscuro do campo do Senhor, a estudar sem descanso a Bíblia, porque por meio dela Deus nos fala. Dir-nos-ia que somos chamados, todos os que cremos, a estar constantemente aprendendo do Senhor.

Mas diria provàvelmente também que, embora devamos estar sempre buscando aprender, isso não é tudo. Deus requer de cada um de seus servos que seja fiel — e ser fiel significa obedecer-Lhe, viver para Êle cada momento de nossa vida.

Que Deus que é o Senhor da Vida se digne aceitar nosso humilde e desvalioso esfôrço, e que nos dê a cada instante um coração pronto a serví-Lo.

BIBLIOGRAFIA

ALLMEN, Jean J. — «Mort» — Artigo do VOCABULAIRE BIBLIQUE, ed. Delachaux & Niestlé.

BARTH, Karl — «Bosquejo de Degmática», tradução castelhana de Gutiérrez Marin.

BERKOFF, Louis — «Reformed Dogmatics», vol. I — «History of Dogma».

BERKOUWER, G. C. — «The Triumph of Grace in the Theology of Karl Barth», tradução em inglês de Harry Boer.

BONNARD, P. — «Resurrection» — artigo do Vocabulaire Biblique.

BRUUNER Emil — «The Christian Doctrine of Creation and Redemption», tradução em inglês de Olive Wyon.

CALVINO, João — a) «Institution de la Réligion Chrétienne».
b) «Commentary on Harmony of the Evangelists», tradução em inglês de William Pingle.

CARREL, Alexis — «O Homem, Êsse Desconhecido» — tradução de Adolfo Casais Monteiro.

CULLMANN, Oscar — a) «Christ and Time», traduzido para o inglês por Floyd Filson.
b) «Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead»?

DAVIS — GERMANN — «The Westminster Dictionary of the Bible».

DODD, C. H. — «The Apostolic Preaching and its Development».

FERREIRA, Júlio A. — a) «O Espiritismo — Uma Avaliação».
b) «Os Mortos» — tese publicada pelo Inst. de Cultura Religiosa.
c) «Nossas Restrições a Karl Barth» — apostila do C. A. VIII de Setembro.
a) Notas de classe de teologia, e apostilas diversas.

FROST, — «Basic Teachings of Great Philosophers».

KARDEC, Allan — «O Livro dos Espíritos» — tradução de Guillon Ribeiro.

NIEBUHR, Richard R. — «Ressurection and Historical Reason».

PINHO, João de Deus — «O Destino do Homem».

PIPER, Otto A. — a) «Romanos» — tradução do Rev. Américo J. Ribeiro.
b) «Teologia do Novo Testamento» — tradução do Rev. Waldyr Luz. (Apostilas do C. A. VIII de Setembro).

PLATÃO — «Fédon — tradução de Miguel Ruas.

QUISTORP, Heinrich — «Calvin's Doctrine of the Last Things» — trad. de Harold Knight.

SALMOND, Stewart — «The Christian Doctrine of Immortality».

STRONG, A. Hopkins — «Systematic Theology».

TEIXEIRA, Alfredo B. — «Dogmática Evangélica».

ZWINGLIO, Huldreich — «Clarity and Certainity of the Word of God» — tradução de G. W. Bromiley, Library of Christian Classics, vol. XXIV.

Seção de Pragmática

BASES BÍBLICAS DA EDUCAÇÃO CRISTÃ

REV. DR. ELMER G. HOMRIGHAUSEN
TRAD. DE JOSÉ CÁSSIO MARTINS

A EDUCAÇÃO cristã está intimamente relacionada com as suas bases. De fato, nos últimos vinte anos, êste campo da obra da Igreja tem sido agitado por controvérsias várias. A maioria dos problemas tem relação com as bases: Que é Cristianismo? Que é Educação? Que é Educação Cristã? Estas são as questões!

INSTRUÇÃO CRISTÃ — O CENTRO VITAL

Há quem esteja convencido de que a Educação Cristã tendeu demais para a esquerda, educacionalmente falando. Tornou-se educação «religiosa» e assim fazendo deixou de tomar mais sèriamente a tradição cristã; procurou ser tão relevante em face da ciência, da democracia, do liberalismo, que seu conteúdo distintivamente cristão se diluiu. Cristianismo foi por demais interpretado em têrmos de «vida»; como conseqüência a verdade da fé cristã ficou muito subordinada ou adaptada ao mundo moderno.

Agora, deve-se dizer que um outro tipo de Educação Cristã foi demasiadamente para a direita. Deu muito pouca atenção aos elementos dinâmicos do mundo moderno; usou o velho método de instrução rudimentar em um só sentido. Esta forma de educação cristã preocupou-se muito pouco com a relevância do Evangelho para a vida moderna; interpretou a Educação Cristã

amplamente em têrmos de instrução doutrinária. Como na parábola do Filho Pródigo, ela se assemelhou ao irmão mais velho, que nunca deixou o lar e que era bem mais legalista. Dir-se-ia talvez que o irmão mais novo saiu de casa em parte por causa da intolerância dêle!

A instrução cristã vem surgindo através dos últimos dez anos, pelo menos. Estêve interessada na situação social do homem e na consciência religiosa; mas êsses não são mais os pontos de partida. A instrução cristã antes está preocupada em trazer a revelação do juízo e da misericórdia de Deus, registrados na Escritura e centralizados em Jesus Cristo, no que se refere à conciência e situação religiosa dêsse homem. Seu propósito é fazer isto de tal modo que o homem responda com arrependimento e fé e, através de uma contínua confrontação com esta palavra de Deus, transforme-se no que Deus quer que êle seja.

Esta instrução cristã usa todos os conhecimentos e métodos que a educação moderna descobriu; mas fundamenta-se na crença de que Deus se revelou através de poderosos atos salvadores na história para a redenção do homem.

A crise humana dos nossos tempos, ao lado da descoberta da revelação ímpar de Deus na Bíblia, propiciou o surgimento da **instrução cristã.**

Há ainda muito a ser feito no sentido da elaboração dos significados dêste novo desenvolvimento; mas podemos dizer com segurança que estamos já a caminho.

Em certo sentido tanto «educação religiosa» como «instrução rudimentar dogmática» têm valores que devem ser analisados de uma perspectiva mais verdadeira. Qualquer pessoa pode dizer que é sòmente na Bíblia que tanto a revelação de Deus como a religiosidade do homem são tratados nos devidos têrmos. A Palavra e a carne estão aí unidas.

BASES BÍBLICAS — O IMPERATIVO DINÂMICO

Que tem a Bíblia a dizer acêrca do imperativo da instrução cristã? Que devemos ensinar e por que?

Ninguém pode negar a insistência por parte dos Hebreus no Velho Testamento e dos cristãos no Novo Testamento em dar às novas gerações o ensino acêrca dos atos poderosos pelos quais Deus chamou, guiou e salvou o seu povo. Deus tomou a iniciativa; Êle chamou o seu povo em amor para um propósito, salvou-os da destruição e deu-lhe um segrêdo, uma promessa, uma missão. Êste é o imperativo insistente e conteúdo essencial da comunidade do Velho Testamento. Em Deuteronômio 6, os pais são instados, a amar o Senhor seu Deus com todo o coração, alma e poder e a

ensinar seus filhos a assim proceder. Em cada um dos grandes dias de festa, a história do livramento de Deus e seu significado deviam ser narrados pelos velhos aos moços.

Israel era um povo redimido. Deus havia operado poderosamente para com êle; o povo tinha sido chamado para desempenhar uma grande missão em favor de tôdas as nações. Esta história e esta esperança tinham de ser conservadas vívidas para as gerações vindouras. Numa palavra, Israel tinha um alto senso de ser o dispenseiro da soberania de Deus em juízo e misericórdia. Cada membro daquela comunidade tinha de ser um participante ativo dela. Cada criança que nascia devia nascer de novo para a comunidade pela educação e absoluta dedicação.

A falha em comunicar essa herança era traição não só contra Deus, mas também contra as gerações futuras. E a comunicação dela não era apenas uma tarefa para professôres individualmente; era responsabilidade de tôda a comunidade através do espírito, das cerimônias e das celebrações da comunhão religiosa. Não havia separação entre o sagrado e o secular.

Esta concepção foi transferida para o Novo Testamento. Aqui se declara que Deus falou através de Seu Filho, que a Palavra se fêz carne. Do Velho Pacto saiu a Nova Comunidade da nova vida em Cristo e no Espírito Santo. O ato mais poderoso de Deus teve lugar. A vida, os ensinos, os atos, o sofrimento, a morte e o vivo Senhorio de Jesus Cristo deviam agora ser ensinados a todos os homens com o objetivo de fazê-los discípulos na comunhão de Cristo e de amadurecê-los na dedicação e preparação para o seu ministério ou serviço a Cristo na Igreja e no mundo. O Espírito Santo foi dado; a nova vida é então oferecida e estabelece-se a comunhão da Igreja. Tudo está pronto!

Essencialmente o imperativo da instrução cristã está na glória do dom que foi concedido. O Evangelho é a «pérola de grande preço». É **privilégio** da Igreja, mais do que seu **dever,** ensinar o Evangelho. Eu creio que a instrução cristã deixa de ser eficiente primàriamente porque tem falta de motivação própria. A motivação é a mola mestra do ensino. Sem ela nossa obra será vã, não importando todo equipamento ou os professôres preparados que tenhamos. Todo o ensino cristão deriva de um transbordamento de gratidão.

Há uma verdadeira controvérsia hoje quanto à relação entre evangelismo e instrução. Não devia haver tal coisa. É claro como o dia que êstes não são senão dois métodos de se fazer a mesma coisa, exceto que o evangelismo está mais especìficamente interessado em conquistar pessoas à conversão do que em amadurecê-las na fé. Eu tenho em pouca conta o evangelista que não ensina, bem como o professor que não evangeliza.

BASES BÍBLICAS — OBJETIVOS

É mesmo impossível mencionar todos os objetivos que têm sido propostos por educadores cristãos. Êles abrangem uma ampla gama — desde o fazer indivíduos cônscios da realidade de Deus até o desenvolver o caráter do indivíduo. Todos êsses objetivos têm valor: a Bíblia certamente está interessada na realidade de Deus e na conduta ética de Seus filhos.

Mais e mais eu diria que os objetivos estão sendo determinados por padrões cristãos e estão-se tornando mais vitalmente pessoais.

Um importante educador cristão deu recentemente esta definição:

«Educação Cristã é a tentativa, efetuada normalmente por membros da comunidade cristã, de guiar e participar das mudanças que ocorrem com pessoas em sua relação com Deus, com outras pessoas, com o mundo físico e consigo mesmas.» — **(Lewis J. Sherrill)**

Resumindo, o objetivo da Educação Cristã é **uma mudança radical de vida em relação com Deus, consigo mesmo, com outras pessoas e com o mundo**. É o processo de cooperar com Deus para que Cristo seja formado nas pessoas.

Fundamentalmente, o objetivo da Educação Cristã deve ser determinado pela Palavra de Deus. É da execução dessas mudanças que resulta o «novo homem em Cristo», através do Evangelho da comunidade cristã, das pessoas, do Espírito Santo. O objetivo é fazer do homem um filho de Deus relacionado com Deus o seu Criador e Sustentador, com Cristo Jesus, seu Redentor e Senhor e com o Espírito Santo como Criador e Aperfeiçoador da vida com Deus.

Vida é uma unidade: o homem todo deve ser atingido e mudado. Educação do caráter não é suficiente, nem tão pouco uma educação que crie bons sentimentos. Nem mesmo teologia basta. O homem deve ser atingido nas profundezas de sua existência: os estímulos da ação atingidos, as afeições purificadas, o pensamento corrigido, as relações reajustadas.

A Educação Cristã, então, não é um complemento da educação pública: é o centro da educação do homem. Seu objetivo não é nada mais nada menos que o da mensagem do Evangelho. O alvo do Evangelho é dar aos homens uma compreensão apropriada de si mesmos que leve a uma nova auto-consideração, ou seja, ajustar a vida dos homens ao contexto da ordem cósmica e ao movimento salvador na história, frutos êstes últimos da graça de Deus; oferecer ao homem um novo e total quadro de relações,

oferecer-lhe participação numa comunidade de cristãos como êle próprio, ajudá-lo a trabalhar em sua vida diária e em sua situação com senso de significação e responsabilidade.

BASES BÍBLICAS — MÉTODO

Como se pode ensinar a Bíblia de modo que Deus nela se revele? Na Bíblia mesma vemos que originalmente o principal método de ensino era o da participação na religião da família, onde as grandes narrativas eram ouvidas com alegria pelos filhos. Mais tarde quando esta vívida tradição passa a ser transmitida por professôres oficiais e ensinada mecânicamente, a religião bíblica se tornou mais formalista. Como conseqüência a educação se formalizou também.

O método bíblico corresponde à natureza da revelação que Deus fêz de Si mesmo à humanidade. Êsse método foi perfeitamente revelado em Jesus, o Mestre. Êle não apenas ensinava a verdade: Êle era a Verdade. Ao ensinar, Êle se relacionava com as pessoas num espírito pastoral; firmou a verdade no contexto das situações da vida. Êle era a Palavra feita carne.

O método não deve ser tão proeminente que prive a revelação de sua liberdade e soberania, pois a revelação de Deus tem de evocar fé.

O método, para ser bíblico deve ser pessoal, de vez que a verdade que salva é verdade pessoal, acima de tudo. Não se conhece a verdade bíblica por proposições lógicas, mas através de entrega a uma pessoa — Deus, em Cristo. É possível que um professor narre uma história, como por exemplo a do Bom Samaritano, de tal modo que lhe falsifique a verdade.

Não seria necessário dizer que aquêle que ensina a verdade bíblica deve apresentá-la com dinamismo e interêsse. O professor está engajado numa árdua tarefa. Grandes problemas estão em foco no mundo de hoje e o conhecimento superficial dêles não deve ter lugar na Educação Cristã. Um de meus amigos chamou a pregação de «obra de exorcismo». Tal é o ensino!

Na Bíblia, método de ensino é sempre associado com comunidade. É impossível ensinar a fé cristã sem relação com a Igreja e particularmente com o lar cristão. Ensino individual é indispensável, mas é insuficiente, pois o Cristianismo é por natureza comunitário.

Que haja mais celebrações dos grandes atos de Deus em Cristo: Batismo, Santa Ceia, Páscoa, Natal, Pentecoste, Ascensão — e (por que não?) Casamento, Profissão de Fé, Funeral e outros

eventos de fé. Por sua celebração os grandes atos da história redentiva são reencenados por velhos e moços, que dêles participam igualmente.

A religião bíblica exige daquele que a ensina entusiasmo e espírito. Muito freqüentemente educação é algo insípido, relacionado com revistas, tarefas, salas de aula e assim por diante. Ela deve ser saturada de espírito humano.

Os professôres necessitam de motivaçãoã e esta vem de uma apreciação da glória do Evangelho e de sua eficácia na vida.

Isto não quer dizer que o professor não deva mais fazer o seu trabalho com senso de integridade. Não há lugar para o ensino irreal da Educação Cristã. Um bom professor trata o seu assunto com cuidado; êle manuseia a Bíblia sàbiamente e a ensina honestamente, usando os mais adequados conhecimentos para interpretá-la. Não deve tratá-la superficialmente, nem procurar levar seus alunos a cultuarem um livro. Ninguém é salvo pela Bíblia: é salvo pela Palavra de Deus revelada pela Bíblia. Felizes os que têm um professor capacitado a abrir-lhes as Escrituras.

São de Calvino estas palavras:

«A Bíblia é o livro Santo na fé que a Igreja possue; entretanto, ela só se torna santa para aquêles que foram ensinados adequadamente e sabem através do testemunho interior do Espírito Santo ser ela a Palavra de Deus».

A Bíblia tem o professor em alta conta pois honra e dignifica aquêle que ensina assunto tão grandioso, mas requer dêle humildade diante de Deus, respeito para com as pessoas a quem ensina e uma sagrada atenção para com a verdade a que serve.

Deve mirar constantemente o Grande Mestre que tendo a sabedoria de Deus, não obstante esvasiou-se de sua glória e se tornou um servo. O Grande Mestre não ensinou apenas com os lábios. Êle participou daquilo que o Pai lhe dera e por fim selou a verdade com a sua morte.

Seus ensinos estavam tão identificados com o seu viver que Êle era a Palavra Encarnada. Não ensinou com palavras abstratas, pálidas, mas com a sua vida repartida e sua morte sacrificial.

★
★
★

DRAGÃO COM CHIFRE DE CORDEIRO

JOSÉ BORGES DOS SANTOS JR.

I

A VISÃO profética da segunda parte do capítulo 13 do Apocalípse apresenta uma composição que merece estudo cuidadoso, porque se aplica ao drama do homem em todos os tempos, mas, de modo particular, a dramas dos dias atuais.

É certo que o vidente de Pátmos estava se referindo a uma determinada organização histórica. É também certo, porém, que a composição que êle viu tem-se reproduzido e continua a se reproduzir assustadoramente em outras entidades. Por isso, em vez do estudante da Bíblia perguntar que instituição ou entidade o profeta estava designando, deve, antes, procurar conhecer bem os elementos da composição monstruosa descrita pelo profeta, a fim de poder denunciá-la e combatê-la onde quer que se apresente.

Vamos dar a essa composição monstruosa o nome que encontramos no próprio texto: dragão com chifre de cordeiro.

Para bom entendimento do assunto é indispensável lembrar que êsse foi o segundo monstro que o profeta viu e descreveu. O primeiro monstro vem descrito na primeira parte do capítulo 13 do Apocalípse. E que é que representa êsse primeiro monstro?

O mesmo que significavam os quatro animais das visões de Daniel, descritas no capítulo 7 daquela profecia: são representações simbólicas de govêrnos apoiados pela violência. Em outras palavras, símbolos de govêrno pagão.

Daniel fala de quatro animais, e João de um só que reune as características de todos os outros, a saber, a mesma e espantosa monstruosidade: faculdades humanas superiores a serviço da animalidade.

O animal usa a astúcia, a destreza, a paciência combinadas com a violência para atender às exigências imperiosas da sua natureza: destrói para poder viver.

Que é que caracteriza o homem?

A inteligência, a noção de lei, o sentimento de solidariedade com o seu semelhante.

Nas duas visões aparecem associados êsses elementos antagônicos: inteligência, instinto, ferocidade, violência. Foram assim aquêles impérios da antigüidade: a inteligência e o mais alto talento de organização e administração a serviço da brutalidade, da prepotência e da conquista. A fim de obter uma vida confortável e luxuosa, povos combatiam, venciam, escravizavam, oprimiam e exploravam outros povos.

A análise do primeiro monstro mostra que João se referiu a um império que associou a uma cultura admirável, a violência e a prepotência.

No segundo monstro aparece um outro fator. Diz o evangelista que êsse monstro tinha dois chifres semelhantes aos de um cordeiro e falava como o dragão. Diz mais que êsse monstro exerce todo o poder do primeiro monstro na sua presença.

O primeiro monstro subiu do mar. Entendem alguns comentaristas que havia nessas palavras uma referência ao Ocidente, em cuja direção, para os que habitavam na Palestina, estava o mar Grande, a saber, o Mediterrâneo. O segundo monstro subiu da terra, referência ao Oriente de onde havia vindo, com a filosofia, o misticismo religioso e, com êle, uma estruturação hierárquica, o sacerdotalismo. No primeiro monstro faculdades humanas associadas à características animais. No segundo monstro um terceiro fator representado pelos dois chifres de cordeiro.

Dragão, serpente gigantesca, símbolo de fôrça maligna. Cordeiro, símbolo de mansidão. O dragão é o diabo. O cordeiro é Jesus Cristo. Dragão com chifre de cordeiro é violência com as aparências da mansidão.

Não é difícil descobrir exemplos dessa composição monstruosa. A primeira que nos vem à mente e, com tôda a certeza, aquela que o apóstolo estava designando na sua visão profética, foi a associação do poder temporal com o poder religioso. A estrutura do império se uniu à hierarquia sacerdotal que já se esboçava no cristianismo.

Talvez o império procurasse incorporar, para seu uso, a fôrça nova que se desenvolvia no mundo. Talvez o sacerdotalismo estivesse procurando aproveitar a estrutura e a organização administrativa do império. Dificilmente se resiste à tentação de usar o prestígio do poder temporal para impor idéias religiosas, principalmente quando o movimento religioso já subiu das camadas inferiores. alcançou certo prestígio e já está desfrutando as vantagens e facilidades da acomodação social. O certo é que nessa aproximação o prejuízo foi da igreja que, assim, se prestou a formar um novo instrumento contra o reino de Cristo: dragão com chifre de cordeiro.

Convém lembrar aqui as palavras sensatas de Rui Barbosa: «Nos dias de Constantino, porém, passou a igreja por uma revolução, cujo desenvolvimento absorve tôda a sua história até os nossos dias. Começou, então, o cesarismo religioso, que tem agora na infalibilidade papal a sua expressão definitiva. A soberba grandeza da Roma imperial, augusta ainda na caducidade, inspirou a nascente hierarquia católica, seduzida pela prosperidade maravilhosa da nova doutrina, a tendência funesta da imitação, que havia de trocar as formas republicanas dos três primeiros séculos no govêrno despótico do papa, transformado ìmpiamente no vigário exclusivo de Cristo. Era a heresia da dominação, na frase de Arnaud, que principiava, a maior das heresias contra a cruz».

É como dizíamos e como profetizou o evangelista: dragão com chifre de cordeiro.

«Religião — continua Rui — associada ao govêrno das coisas da terra é religião morta: o espírito não vive mais nela. Quer o sacerdócio seja o detentor do poder secular, como na metrópole papal até 1870, quer consorciada ao Estado, receba dela a igreja subsistência, privilégios e fôrça, o resultado é sempre a imolação da doutrina ao interêsse político. Dominadora ou protegida, num e noutro caso é serva dos cálculos da ambição: no primeiro, para que o govêrno temporal lhe não caia das mãos; no segundo, para que não lhe subtraiam os proventos temporais do monopólio.

Foi o que entrou a suceder sôbre Constantino: estreou-se aí o sacrifício do cristianismo ao engrandecimento da hierarquia. Adquiriu a igreja influência temporal; mas a sua autoridade moral decresceu na mesma proporção: de perseguida tornou-se perseguidora; buscou riquezas, e corrompeu-se, derramou sangue, para impor silêncio e heterodoxia, e sujeitando o espírito à letra, iniciou êsse formalismo, que foi o primeiro sintoma da sua decadência».

Ninguém como Rui poderia com mais acurada exatidão delinear na história o cumprimento da profecia do vidente de Pátmos quando escreveu o seguinte: «E vi subir da terra outro monstro, e tinha dois chifres semelhantes aos de um cordeiro; e falava como dragão, e exerce todo o poder do primeiro monstro na sua presença».

É por isso que nós devemos lutar a todo o transe para impedir que as nossas igrejas se associem a qualquer corrente política, ou se apoiem no poder temporal.

É certo que a Igreja tem de exercer a sua influência em tôdas as esferas da atividade humana, bem como é de seu dever estar presente em tôda a parte. Mas, fique bem claro que tanto a influência como a presença não podem ser de uma organização junto a outra organização para obter vantagens recíprocas. A Igre-

ja tem de estar presente e exercer a sua influência pela participação dos verdadeiros discípulos de Cristo em tôdas as esferas da atividade nacional, mediante a retidão da sua conduta, a limpeza da sua vida, a sua fôrça de caráter e, principalmente, pelo seu espírito de servir desinteressadamente para testemunho da sua fé.

A Bíblia é um livro de princípios. A visão do evangelista designava, certamente, uma entidade histórica de grande relêvo. Entretanto, mesmo designando essa entidade definida, o profeta mostrava uma figura que pode ser e, infelizmente, tem sido reproduzida em organizações, entidades e esferas de menor importância.

A sua descrição traz aos discípulos de Cristo a advertência contra um perigo sempre à porta. Valha-nos um exemplo: o jôgo. Incontestàvelmente o jôgo é um dragão devastador. «O jôgo — como disse um dos nossos maiores patrícios — é a lepra do vivo e o verme do cadáver». Ninguém ignora as desgraças e sofrimentos sem conta causados pelo jôgo. Pois bem, êsse dragão arranjou uns chifres de cordeiro, isto é, jogatina a pretexto de caridade, de assistência aos desamparados, socôrro dos tuberculosos, dos órfãos e de outras causas justas. Não é mesmo raro aparecer pessoa disposta a defender o uso de rifa em assuntos de igreja, sob o pretexto de promover um auxílio maior. Não tenhamos dúvida, é dragão com chifre de cordeiro.

Vamos a outro exemplo: ensino de religião nas escolas públicas, que, a meu ver, é a invasão de uma das mais importantes instituições da verdadeira democracia. Invoca-se, para justificar essa invasão, a necessidade de ensinar religião à criança e, assim, contribuir para formar o seu caráter. Criança não deve crescer sem aprender religião, dizem.

Estou de pleno acôrdo. Se há uma necessidade grande é ensinar religião à criança. Está escrito na Bíblia: «Ensina ao menino o caminho em que deve andar.» Está escrito em Deuteronômio, é uma ordem de Deus: «Estas palavras que vos tenho dito as ensinareis aos vossos filhos». Resta saber se o lugar próprio para ensino de religião é a escola pública. Porque, evidentemente, o ensino de religião na escola pública associa dois elementos que realizam a figura da visão do evangelista no Apocalípse.

A escola pública é do Govêrno. É sustentada pelos recursos e pela autoridade do Govêrno. Além disso, professôres sectários e intolerantes ficam armados com um dispositivo contra a criança que, por todos os motivos, está sob a sujeição da sua autoridade. Além da natural admiração que a criança tem pelo professor — quando tem um professor, porque na escola, infelizmente, nem todos são professôres — há também o receio instintivo do

estudante que sabe muito bem daquele recurso que se acha nas mãos do professor: o recurso de abaixar e de elevar notas e de tomar outras medidas coercitivas.

Aqui no Brasil a experiência nos tem mostrado o uso que se pode fazer do ensino religioso nas escolas públicas a serviço do sectarismo intolerante.

Lugar de ensinar religião não é a escola pública. Tôdas as vêzes que o ensino de religião é feito dentro de circunstâncias que podem produzir constrangimento da criança, ainda que seja em proporções muito reduzidas, se reproduz a figura da visão de Pátmos: dragão com chifre de cordeiro.

O emprêgo da fôrça, do constrangimento, da opressão, ainda que seja a serviço do ensino religioso, é diametralmente oposto ao espírito de Jesus Cristo, o Cordeiro de Deus.

O lugar de ensinar religião é outro. Primeiro, o lar. Não há religião tão boa como aquela que ensinam as mães cristãs cônscias do seu dever e da sua enorme responsabilidade. É pena que a grande maioria das mães não estejam tomando a sério essa missão importantíssima que lhes foi outorgada pela sabedoria do Criador.

Segundo, as igrejas.

Para que é que existem as igrejas, se não é para ensinar e cultivar religião?

Insisto: ensino religioso nas escolas públicas é uma invasão porque, incontestàvelmente, é a tentativa para impor, com a autoridade do Govêrno, um determinado credo, em detrimento de outros.

Os fatos aí estão para provar o que estou afirmando. Vamos citar um só.

Em 30 de abril de 1931, quando se agitava no país a idéia de instituir o ensino religioso nas escolas públicas, apareceu no «Diário de São Paulo» um artigo com êste título: «A obrigatoriedade do ensino religioso».

Evidentemente, obrigatoriedade de ensino religioso é dragão com chifre de cordeiro, porque é o emprêgo da coerção para ensinar credo.

Nesse artigo encontramos a opinião do Dr. Vicente Melillo, do qual destaco as seguintes linhas: «A Itália de Mussolini tomou uma resolução acertada: instituiu o ensino do catecismo em suas escolas, com exclusão de qualquer outro ensino religioso. Além disso, Mussolini, com êsse gesto, teve em vista também captar as simpatias da população italiana em sua maioria católica. Por quê não adotar a mesma coisa entre nós? Recebo com a melhor simpatia o decreto do Govêrno Federal, se êle instituir a exclu-

sividade do ensino católico nas escolas, como vimos pleiteando há muito tempo».

Exatamente aquilo que Rui Barbosa disse no trecho acima citado e que o vidente de Pátmos descreve na sua profecia.

Mas apareceu, agora, um outro dragão com chifre de cordeiro, porque fala em liberdade de ensino e em outras coisas da democracia filha do Evangelho. É o famigerado plano de Bases e Diretrizes de Educação.

Como assim?

É o que veremos no próximo artigo.

★

A INFLUÊNCIA DE JESUS: — «Em comparação com os fundadores de outras religiões que alcançaram e contam com grande aceitação entre os homens, Jesus se coloca, em muitos sentidos, em posição de desvantagem. Se podemos confiar no que consideramos os melhores relatos de sua vida, Buda atingiu boa velhice. Durante várias décadas, sem o obstáculo decorrente de oposição ativa sensível, gozou êle de popularidade, ensinou milhares de pessoas, e reduziu seu sistema a um arcabouço decididamente preparado para auxiliar a memória. Confúcio ultrapassou em paz o limite dos setenta anos, rodeado de discípulos fiéis que guardaram suas memórias e suas palavras como um tesouro. Maomé viveu além da meia idade e antes de sua morte um núcleo organizado de seus seguidores indicava que o Islam seria mais do que um simples fenômeno transitório. Em contraste com êles, Jesus, com sua breve carreira pública, sua falta de interêsse pela organização e perpetuação de seus conhecimentos e sua morte ignominiosa tinha, aparentemente, possibilidades muito mais reduzidas de sobreviver na memória dos homens. A despeito, porém, dessas condições adversas, Jesus tem exercido influência muito mais ampla sôbre os homens individualmente e sôbre a sociedade humana do que qualquer outro ser que jamais passou por êste mundo». K. S. Latourette: «Anno Domini», pg. 7, 8.

MODÊLO DE LIBERALIDADE

AMÉRICO J. RIBEIRO

"AQUÊLE que deseja ser bom pintor trata de imitar as mais excelentes produções e de guiar cada uma de suas pinceladas pelos melhores modelos. O conceito que Old Feldham expende nestas palavras não se aplica apenas aos que aspiram figurar na galeria dos pintores de fama universal. Na arte e na literatura, na carreira política e na militar, na vida moral e na religiosa, o homem tem tido sempre necessidade de inspirar-se em vidas vitoriosas para conseguir avançar firmemente no sentido da realização de suas mais altas aspirações.

Quando o apóstolo Paulo escreveu: «Sêde meus imitadores, assim como eu o sou de Cristo», êle aplicava êste princípio, na plana espiritual, tanto a si mesmo como aos crentes a quem êle se dirigia. É ainda a respeito dêste mesmo fato que êle consagra a parte inicial do extenso e rico capítulo 8 de sua II Carta aos Coríntios. A Igreja de Jerusalém havia sido atingida por forte crise e a situação de seus membros chegava a ser de verdadeira penúria material. Paulo, que possuia a alma de pastor, sentiu que as igrejas mais prósperas, formadas em vários pontos do vasto império romano, tinham então oportunidade de revelar seu amor pelos que sofriam no seio da «igreja mãe». Além disto, com êsse gesto de simpatia e caridade cristã, as igrejas do mundo gentio estariam, a um tempo, oferecendo aos judeus céticos prova objetiva da realidade de sua conversão, e demonstrando seu espírito de disciplina, desde que o Concílio de Jerusalém havia recomendado que elas deveriam «lembrar-se dos pobres». Acima de tudo, porém, estavam provando que em Cristo, judeus e gentios formam um só corpo. Diante de razões tão ponderáveis para justificar seu apêlo, Paulo escreve às igrejas da Galácia, da Acaia, de Roma. Tem-se, porém, a impressão de que êle teria deixado de enviar pedido idêntico às igrejas da Macedônia que, em virtude de sua «profunda pobreza» não estariam em condições de contribuir senão com grande sacrifício. É provável que elas estivessem antes em condições de serem também socorridas do que de socorrer. Aconteceu, entretanto, que a notícia do movimento que o apóstolo estava promovendo em outras regiões chegou, de alguma maneira,

ao conhecimento das igrejas da Macedônia. Fôra esta a primeira província do mundo ocidental a ouvir a mensagem do Evangelho. Aquela oportunidade de socorrer aos irmãos do oriente e especialmente aos membros da Igreja de Jerusalém teria sensibilizado profundamente a alma nobre dos crentes. daquela província romana. Surgiu, por isto, entre êles, um movimento espontâneo a favor dos pobres de Jerusalém. Levantaram uma coleta e enviaram o produto ao apóstolo pedindo-lhe «com insistência, a graça de participarem da assistência aos santos». Ao verificar o montante da oferta e considerando a sua procedência, Paulo, evidentemente emocionado, sentiu que ali estava um gesto que êle não poderia deixar de colocar perante os olhos dos membros da Igreja de Corinto, aos quais êle estava escrevendo, sôbre o mesmo assunto, justamente naquela ocasião. A maneira como o apóstolo se referiu às igrejas da Macedônia é tal que nós podemos colocá-las, ainda hoje, perante as nossas comunidades cristãs como autêntico modêlo de liberalidade. Apreciaremos melhor a excelência de suas qualidades no exercício da mordomia cristã fazendo, a respeito delas, as seguintes perguntas, que procuraremos responder à luz do texto:

Por que deram?
Como deram?
Quanto deram?

* * *

Quanto deram os membros daquelas igrejas? Paulo mesmo responde a esta pergunta, por meio de algumas expressões eloqüentes. Diz o apóstolo que «a profunda pobreza dêles superabundou em grande riqueza de generosidade» porque «deram na medida de suas posses e mesmo acima delas». Isto nos autoriza a concluir que, relativamente aos seus recursos, êles teriam dado *muito.* Se, porém, quiséssemos apreciar objetivamente o que foi dado, teríamos de reconhecer que, na realidade, era *pouco.* Se as igrejas eram pobres e se eram muito limitados os seus recursos, qualquer que fôsse o esfôrço que houvessem feito, os resultados teriam de ser, necessàriamente, modestos. Aos olhos do apóstolo, porém, aquêle *pouco* se transformava em *muito.* Daí formula certo autor inglês, ao qual nos reportamos em algumas partes dêste trabalho, uma das leis fundamentais da mordomia cristã, nos seguintes têrmos: "*É o que retemos conosco e não o que damos, que constitui a verdadeira medida da nossa liberalidade.*

Êste princípio entra em conflito com o ponto de vista corrente a respeito dêste assunto. Medimos comumente a liberalidade do ofertante pelo vulto da oferta. Mas o critério que a Palavra de Deus estabelece é diferente e quando o analisamos,

êle nos parece tão claro que não podemos deixar de reconhecer-lhe o pêso e de curvar-nos à sua evidência. Entre os fariseus que lançavam grandes ofertas no gazofilácio e a viúva que nêle depositou apenas duas moedinhas, Jesus não vacilou em afirmar que esta dera mais do que todos os outros. O critério que levou o Mestre a fazer essa apreciação está patente em suas palavras: «porque todos êles ofertaram do que lhes sobrava; ela, porém, da sua pobreza deu tudo o que possuia, todo o seu sustento». Não foi, portanto, o vulto real das ofertas depositadas no gazofilácio, mas o que os ofertantes conservaram em seu poder que constituiu, para Jesus, a medida segura para apreciar a liberalidade dêles.

Certo pastor, que fazia intenso movimento financeiro em sua igreja para acudir às despesas de construção do novo templo local, recebeu de um dos membros da comunidade, após o sermão sôbre mordomia que pregara domingo à noite, um cheque evidentemente generoso. Logo depois dêsse crente, uma senhora humilde, que trabalhava como doméstica, aproximou-se do pastor e, desculpando-se tìmidamente, colocou-lhe na mão uma cédula, explicando que, infelizmente, era aquela a única oferta com que podia atender, no momento, ao apêlo do seu sermão, que tanto a sensibilizara. Quando os dois se retiraram, o pastor comentou com um colega que visitava a sua igreja: «Esta cédula representa oferta muito mais generosa do que êste cheque». A apreciação do pastor firmava-se, sem dúvida, no critério de Jesus: media a liberalidade dos dois ofertantes não pelo que deram, mas pelo que cada um conservou em seu poder.

É certo que muitos cristãos ficarão assustados se forem medir a sua liberalidade por êste estalão.

Isto nos oferece margem para dizermos uma palavra a respeito do dízimo. Costuma-se dizer que êste é o método ideal de contribuição porque é equitativo, estabelecendo igualdade entre os contribuintes; porque foi prescrito por Deus na Velha Dispensação; porque o povo de Israel o observou e ainda porque os verdadeiros servos de Deus, antes mesmo de ter sido o dízimo transformado em princípio legal, aparentemente sentiram que era esta a proporção com que deviam contribuir. Concordamos plenamente com a segunda parte do argumento a respeito da base bíblica da contribuição pelo dízimo. Julgamos, porém, ser muito discutível a sua primeira parte. Será realmente, o dízimo, um método equitativo de contribuição? Consideremos a seguinte hipótese, que bém pode refletir uma situação concreta: aqui está um chefe de família que recebe salário mínimo — digamos, oito mil cruzeiros por mês. Junto dêle está um crente, cuja família não é maior, que percebe, entretanto, cinqüenta mil cruzeiros mensais. Feitas tôdas as ressalvas referentes ao padrão de vida de um e de

outro, admitidas tôdas as difrenças entre as suas respectivas responsabilidades sociais, ainda teríamos de reconhecer êste fato inescapável: oitocentos cruzeiros de dízimo para o primeiro representam esfôrço muito maior do que cinco mil cruzeiros para o segundo. No primeiro caso, o dízimo significaria um corte que iria, necessàriamente, afetar as despesas forçadas da família. No segundo, porém, exigiria provàvelmente apenas que o crente reduzisse um pouco o depósito que êle costumava fazer, mensalmente, na caixa econômica. O método, evidentemente, não parece ser equânime se apreciado por êste prisma. Não se apresse, porém, o leitor não dizimista a tirar vantagem do raciocínio que aí fica, tomando-o como um argumento a mais a justificar sua resistência contra aquêle método de contribuição. Não estamos, de modo algum, criticando qualquer esfôrço que se possa fazer a favor do dízimo, nem tão pouco contestando que êle ainda seja o método ideal de contribuição. O que queremos afirmar é que, conforme entendemos, o dízimo deve ser considerado como a *base mínima* da contribuição do crente. Absurdo? Não para o crente movido pelos mais elevados impulsos da gratidão e pelo mais puro amor a Deus. Já não ouvistes, por acaso, falar a respeito de um grande servo de Deus, industrial mundialmente conhecido, que chegou a inverter o princípio bíblico da contribuição? Êsse homem, crente piedoso, começou modestamente sua vida de operário como dizimista fiel. Sua pequena indústria desenvolveu-se e êle, verificando que rendas aumentavam, começou também a aumentar a contribuição, não porque seu dízimo era maior, mas porque passou a dar mais do que o dízimo. Vinte por cento... trinta por cento... quarenta por cento... até inverter o princípio bíblico, passando êle a viver com o dízimo e dando à Causa nove décimos de sua renda! Êsse crente, que ainda vive, compreendeu o sentido real e profundo da mordomia. Êle pode submeter-se à prova bíblica que mede a liberalidade do servo de Deus, não pelo que êle dá, mas pelo que conserva para o seu uso.

Alguns, dizimando a sua renda, estarão dando generosamente; outros, porém, deverão sentir que não podem ficar dentro dos limites do dízimo, se é que a liberalidade e a gratidão constituem parte genuína de suas virtudes cristãs.

* * *

Como deram as Igrejas da Macedônia? A pergunta é importante porque não basta dar, ou dar generosamente. É preciso que se leve em conta o motivo, o sentimento, a disposição com que se está dando. Os Evangelhos nos informam que Jesus, em certa ocasião, colocou-se junto ao gazofilácio, à entrada do templo, para observar como cada um ali lançava a sua oferta. Imaginemos

Cristo, cuja presença e companhia procuramos sentir em nossos cultos públicos, a examinar, à hora das ofertas, como cada um dos que ali estão para adorá-lo tira a sua carteira e escolhe a oferta que vai fazer para o sustento da Sua obra e para extensão do Seu Reino na terra e a deposita na salva...

Como procederam os crentes macedônios? O texto é meridianamente claro a êste respeito: «Porque no meio de muita prova de tribulação, manifestaram abundância de alegria...» Estas palavras apontam dois fatos de grande significação que não devem escapar à nossa análise: o primeiro é que as circunstâncias eram altamente desfavoráveis a qualquer manifestação de liberalidade por parte dos macedônios, que se sentiam oprimidos pela pobreza e pela tribulação; e o segundo é que, a despeito desta situação, deram liberalmente e «com abundância de alegria». Daí deriva o comentador já referido mais um princípio de fundamental importância no exercício da mordomia: *As circunstâncias desfavoráveis são a melhor medida da nossa fidelidade para com Deus.*

Costuma-se dizer que o marinheiro se revela na tempestade. Não é necessário ser bom marinheiro para saber navegar em mar calmo. É quando o mar se agita, o vento sopra com violência e a procela se abate sôbre a embarcação, que o marinheiro tem oportunidade de revelar sua fibra e habilidade. Assim também na vida espiritual. Sabemos que José foi um servo fiel de Deus, não pelo seu espírito sonhador e idealista, nem pela sua vida de obediência junto ao velho pai. Sua fidelidade se revelou quando, vivendo como escravo num país estranho, na casa de Putifar, resistiu ao ímpeto de tentações fortíssimas, dizendo: «Como, pois, cometeria eu tamanha maldade e pecaria contra Deus?» A fidelidade de Daniel e de seus companheiros tornou-se patente quando êles se dispuseram, em ocasiões diferentes, na côrte de verdadeiros déspotas, que tinham direito de dispor livremente de suas vidas, a permanecer fiéis ao seu Deus, mesmo que para tanto houvessem de enfrentar a morte. É digno de nota o fato de que Deus mesmo elogiou a piedade de Jó, nos dias em que êle vivia feliz, em prosperidade e paz, no seio da família. Mas a sua fidelidade realmente se manifestou quando o grande patriarca, ao receber sucessivas notícias de perdas que atingiam não sòmente a sua economia mas também a vida de seus filhos, foi, entretanto, capaz de exclamar: «Deus deu, Deus tirou; bendito seja o nome do Senhor».

A observação se aplica à mordomia. Há quem dê apenas quando a vida lhe corre bem e a situação econômica o permite. Há, porém, os que dão com alegria, ainda mesmo quando tenham que lutar contra as circunstâncias. Conhecemos um crente que, vivendo de uma colocação que lhe dava, em certa fase da vida, o necessário para manter a família em bases razoáveis, foi sempre

dizimista fiel. Um dia, porém, perdeu a colocação. Sobreveio-lhe, por circunstâncias várias, um período de verdadeira penúria econômica. Falta de trabalho, ganho irregular e minguadíssimo. É provável que certos crentes, e talvez alguns pastôres que chegassem a conhecer de perto a sua situação, estivessem prontos a justificar-lhe a atitude, caso êle decidisse deixar então de ser dizimista. Não foi assim, porém, que raciocinou aquêle crente. Numa pequena caixa, dentro de certa gaveta, êle colocava, escrupulosamente, o dízimo do pouco que então conseguia amealhar. Mais tarde, a fase econômica difícil foi superada e êle continuou dizimista. Ninguém entretanto, negará que o verdadeiro critério para se medir a fidelidade dêsse crente se encontra na sua decisão de permanecer dizimista quando as circunstâncias davam sentido verdadeiramente sacrificial ao seu gesto.

É possível ao crente proceder assim desde o momento em que êle considere a mordomia, não como um dever, mas como um privilégio. No primeiro caso, a contribuição é fardo; no segundo, é graça. Quando a tarefa é uma obrigação, nós a executamos ou mandamos que alguém a execute por nós. Há, porém, tarefas que nos são impostas pelo coração. Ninguém jamais pensaria em deixar-se substituir na execução delas. Imaginemos uma boa enfermeira ao lado do leito de um pequeno gravemente enfêrmo. Ela executará, fielmente, todos os seus deveres com carinho e dedicação, enquanto durar o seu turno ou horário de serviço. No momento, porém, que lhe tocar a vez de ser substituída, passará prontamente o pôsto à sua colega. Haverá, porém, qualquer mãe que se deixe substituir em circunstâncias idênticas?

Só quando a mordomia é considerada privilégio é que se torna possível seu exercício com alegria, e a despeito das circunstâncias. «Deus ama ao que dá com alegria». Não apenas ao que dá Nem necessàriamente ao que dá com liberalidade. Mas ao que dá com alegria. A alegria, porém, não é sentimento que se encontre no coração do avarento. Porque, para êste, a contribuição é sempre um fardo e não um privilégio.

O que acabamos de afirmar oferece-nos oportunidade para manifestarmos a nossa repulsa relativamente a certos métodos de contribuição que teimam em sobreviver no seio de algumas das nossas igrejas. Não exageramos ao confessar que detestamos as quermesses, as vendas de bolos e doces, os churrascos promovidos entre os crentes com o objetivo de levantar fundos para o serviço do Reino de Deus. Tais recursos, devidamente analisados, constituem não apenas ofensa a Deus mas também afronta ao conceito de mordomia que a Bíblia nos apresenta. Que diríamos de um filho que, para beijar o pai, tivesse que receber dêle um doce? E que poderia sentir o pai que houvesse de lançar mão

dêsse engôdo para receber do filho uma expressão de afeto? Houve épocas em que a Igreja Presbiteriana do Brasil, ainda em sua infância, lançou mão de certos métodos no exercício da mordomia que já não devem mais ser tolerados depois que ela venceu o primeiro século de sua história. Tais métodos são recursos para forçar uma liberalidade que não existe e nêles não há lugar nem para a expontaneidade, nem para a alegria que constituem traços genuínos da contribuição cristã. A Igreja que já alcançou certo grau de crescimento e amadurecimento espirituais deve provar êsse fato, entre outros meios, pela maneira como contribuem seus membros.

* * *

Por que contribuiram as Igrejas da Macedônia? O motivo da contribuição é ponto nevrálgico na discussão dêsse assunto. Dar mais ou dar menos; dar de acôrdo com as circunstâncias ou a despeito delas; dar com alegria ou com constrangimento — tudo depende do *motivo* que estimula o gesto. Alguns dão "para serem vistos pelos homens», como os fariseus; outros, porque pensam que êste é o caminho para receberem mais, como Jacó; outros, por simples espírito de imitação, como Ananias e Safira, que, por isto mesmo, foram infiéis; outros ainda, para não serem mais molestados pelos oficiais da igreja.

Paulo define o motivo pelo qual os crentes da Macedônia deram liberalmente: Êles «deram-se a si mesmos primeiramente ao Senhor». Abriram com alegria e liberalidade as suas bolsas porque haviam antes praticado um ato de infinita significação na vida cristã que teria reflexos luminosos sôbre tôda a sua conduta como testemunhas de Cristo, inclusive a mordomia — entregaram a Deus a vida e o coração. Daí decorre o terceiro princípio básico da mordomia, que desejamos sublinhar: *A contribuição (ou o dízimo) não é um problema da bolsa, mas das nossas relações com Deus,* isto é, a contribuição é fundamentalmente um problema de consagração pessoal. Não esperamos fazer de nenhum crente um bom contribuinte simplesmente por meio de argumentos bíblicos ou racionais. Êle só se tornará bom contribuinte mediante a consagração sincera e completa de seu coração a Deus Por isto, não desejamos que o presente estudo seja tomado pelo leitor casual como simples apêlo à prática fiel da mordomia. Se há aqui algum apêlo, que êle seja entendido como de ordem puramente espiritual. O de que a igreja necessita primàriamente não é de bons contribuintes, mas de crentes verdadeiramente consagrados. O que Deus nos pede não é o nosso dinheiro, mas alguma coisa muito mais preciosa: «Filho meu, dá-me o teu coração».

Se o apêlo de Deus é atendido, desaparecem imediatamente

todos os problemas relacionados com a contribuição ou a mordomia. Consideremos o exemplo de Zaqueu, o avarento cobrador de impostos, que fazia do dinheiro o interêsse absorvente de sua vida. Após a sua conversão, ao invés de relutar em ser dizimista, disse êle espontâneamente: «Vou dar **metade** dos meus bens aos pobres e, se nalguma coisa defraudei alguém, vou restituir quadruplicado». A razão desta atitude liberal lá está claramente indicada no texto sagrado: «... também êste é filho de Abraão». Isto é, êle passou a pertencer à linhagem espiritual de um patriarca que amara a Deus a ponto de se dispor a sacrificar-lhe algo infinitamente mais importante do que seus bens materiais, a saber, seu único filho.

A psicologia vem provando que os problemas que perturbam a nossa vida e a nossa conduta têm, geralmente, raízes ocultas e obscuras, situadas no inconsciente. O trabalho do especialista consiste em descobrir essas causas, mediante cuidadoso exame das regiões profundas da personalidade humana, trazê-la à luz e ajudar o paciente a libertar-se delas. O testemunho da psicologia moderna confirma então, no estudo da causa primária dêsse problema, o velho conceito da Palavra de Deus, que nos autoriza a afirmar que em todos os casos em que a contribuição constitui problema na vida de um crente, não se deve procurar, como explicação, motivos superficiais. A causa é tão grave quanto profunda e o remédio único consiste em levar o crente à gloriosa experiência da inteira e completa consagração pessoal a Deus.

Recordamos, a propósito, da resposta que certo espôso recebeu de sua companheira. Voltava êle de longa viagem. Ao alcançar à última grande cidade pela qual deveria passar, antes de chegar à sua casa, telefonou à espôsa, perguntando-lhe que presente ela gostaria de receber. A resposta, dada durante a breve conversa por telefone, foi encantadora e delicada: «Não quero presentes, querido; quero você».

É bem conhecido o incidente ocorrido em certo culto, durante o qual um missionário dirigira veemente apêlo a favor do campo em que trabalhava. A mensagem deveria ter sido comovente e dramática porque, quando os diáconos passaram as salvas para receber as ofertas, uma criança pediu ao oficial que chegara junto ao lugar em que ela se encontrava que abaixasse a salva. O oficial atendeu. O pequeno pediu que abaixasse um pouco mais e, com surpresa para o diácono, o pequeno tentou entrar dentro da salva! Não tinha nada para dar — dava-se a si mesmo.

Se os membros das igrejas da Macedônia foram capazes de dar tão generosamente e com tanta alegria, não obstante as circunstâncias adversas, o fato se explica à luz do luminoso escla

recimento que o apóstolo Paulo cuidadosamente registrou: «êles se deram primeiramente ao Senhor...»

* * *

O apêlo do apóstolo aos coríntios estava, pois, sòlidamente firmado no que tangia ao exemplo humano. Entretanto, Paulo julgava que era indispensável juntar mais um argumento, que não devemos também omitir ao concluirmos êste estudo. Neste argumento, o exemplo vem de cima.

Paulo lembra aos membros da igreja de Corinto que a oferta que iriam fazer seria «uma prova da sinceridade do vosso amor». O testemunho da experiência humana confirma o raciocínio do apóstolo. Dar é gesto espontâneo e natural do coração que ama. O caráter e a natureza da dádiva oferecem, com razoável segurança, bôa medida para aferirmos o amor. Paulo estava firmemente convencido de que não há, nas relações humanas, nada que se assemelhe em excelência e sublimidade ao ato de amor praticado por Jesus, mediante o qual êle oferece ao homem a bênção da redenção. É, pois, êste modêlo supremo do amor que excede a todo o entendimento que o apóstolo colocou como desafio perante a conciência dos membros da Igreja de Corinto e coloca perante os nossos próprios corações, ainda hoje, como exemplo e estímulo na prática da liberalidade, por meio desta afirmação solene: «Pois conheceis a graça de nosso Senhor Jesus Cristo que, sendo rico, se fêz pobre por amor de vós, para que pela sua pobreza, vos tornáseis ricos».

CALVINISMO E EVANGELIZAÇÃO: — «Dizem alguns que o Calvinismo está morto. Com relação a isto desejo recordar um fato ligado à batalha de Waterloo. Um sargento porta-bandeira, que foi morto em combate, segurava tão firmemente o estandarte que um oficial, que desejava levar a bandeira, não conseguiu arrancá-la das mãos crispadas do morto. O único recurso que se lhe deparou foi carregar o morto, a bandeira e tudo. Eu não posso também separar o espírito de evangelização do Calvinismo. Se êle morreu, quero levá-lo com tudo o que êle tem». «History of Christian Preaching», Pattison. pg. 334.

Seção Histórica e Biografica

DIFERENTES INTERPRETAÇÕES DA REFORMA

ROLAND H. BAINTON
TRADUÇÃO DE SYLVIO PEDROZO

UM GRANDE serviço à história da Reforma foi feito por Ranke ao desfazer as pressuposições filosóficas da Escola Idealista e insistir na impossibilidade de escrever uma história da revolução religiosa do século dezesseis sem um prévio regresso às fontes. Mas a sua esperança de que a história chegaria a ser escrita de uma maneira totalmente objetiva resultou ser ilusória. A fim de poder manejar o vasto material que se lhe oferece, o historiador encontra-se forçado a selecionar as suas fontes e esta seleção pode em ocasiões ser altamente subjetiva. Exemplo disto vemos na «História do Povo Alemão», por Janssen, que mediante sábias inclusões e omissões de fontes consegue pintar um quadro negativo da Reforma Protestante. A «História da Reforma» de Doellinger é outro exemplo da mesma situação, pois êste autor enche três volumes de citações diretas dos reformadores protestantes onde êstes se queixam do modo como seus propósitos não alcançaram o nível das suas esperanças (1). A isto Wilhelm Walther respondeu com uma quantidade imensa de material estatístico. Aquí vemos as fontes lutando com outras fontes. (2)

O historiador moderno conhece esta situação e portanto in-

---

1. J. Döllinger, Die Reformatio», 3 vols. (Regensburg, 1848).
2. Wilhelm Walther, Für Luther Wider Rom (Halle, 1906).

clina-se a declarar os seus prejuízos e opiniões, antes de começar o seu estudo. Então inclina-se numa direção oposta num intento de corrigir seus prejuízos onde a objetividade desaparece no esfôrço mesmo de ser totalmente objetivo. Mas há outra dificuldade ainda mais profunda. Existem prejuízos nossos que desconhecemos, porque os compartimos com a nossa época e ambiente. Para chegarmos a conhecê-los como prejuízos é necessário lançarnos a uma confrontação do nosso tempo com os tempos passados.

Aqui estamos então invocando a história para que ela nos descubra as pressuposições de nossa proximidade com a história. Daqui vemos o grande conceito de que goza a historiografia nos tempos atuais.

No campo do Renascimento, esta situação produziu a magnífica obra de Wallace Ferguson. (3) Não há nada comparável no campo da Reforma. Existem estudos que mostram como diferentes reformadores foram considerados em diferentes épocas: Erasmo, Zwinglio, Lutero e Castellio, mas a historiografia da Reforma em sua totalidade ainda não foi estudada. (4).

É possível, no entretanto, indicar os ângulos gerais de tal estudo. Nos séculos XVI e XVII, chamados «os séculos de Bagdeburgo» por parte dos protestantes e considerados «Os Anais de Baronio» do lado católico se esforçaram em reunir fontes a favor de um e de outro lado. O século XVIII tratou de ser totalmente imparcial. Isto deveria se conseguir de duas maneiras: separando o historiador de todos os partidos e movimentos ou considerando-os com simpatia e projetando-se neles. Os racionalistas de Aufklärung inclinavam-se em direção da primeira solução. É de notar-se que neste período Mosheim realizou o primeiro intento numa demonstração objetiva de Miguel Serveto. (5) O Pietismo

---

3. Wallace Ferguson, The Renaissance in Historical Trought (Boston, 1952).

4. Andreas Flitner, Erasmus im Urteil seiner Nachwelt (Tübingen, 1952) Kurt Guggisberg, Das Zwinglibild des Protestantismus (Diss. Bern, 1934).
   Hans Rudolf Guggisberg, «Sebastian Gastellio im Urteil seiner Nachwelt,» Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 57, (Basel, 1957).
   Heinrich Bornkamm, Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte (Heidelberg, 1955).
   Ernst Walter Zeeden, Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums, 2 vols. (1950-52).

5. Johann Lorenz von Mosheim, Anderweitiger Versuch einer vollständigen und unpartheyischen Ketzergeschichte (Helmstaedt, 1748).

seguiu o outro caminho e respondeu com igual calor a todo movimento religioso de caráter vital no passado, fôsse êste ortodoxo ou herético, católico ou protestante. O grande expoente desta posição foi Godofredo Arnold. (6) Isto não quer dizer que êle sentia simpatia por todos. Pelo contrário, Arnold exaltava a piedade e condenava o institucionalismo e a especulação árida. Mas a sua linha de juizo atravessava tôdas as confissões. Lutero mesmo, êle o dividia em dois, pois enquanto o jovem Lutero era considerado como um fervente evangélico, o Lutero maduro era condenado como um institucionalista recalcitrante.

No século XIX, sôbre o impacto da filosofia idealista, tentaram vencer esta falta de coerência e se lançaram a descobrir conexões, motivos e leis. Hegel via na Reforma um movimento em direção à emancipação de **Weltgeist**, a ser avaliado principalmente em termos de seus efeitos culturais, mas nenhum dos idealistas produziu uma história da reforma. Ao mesmo tempo, os românticos tendiam a despreciar a Reforma como perturbadora da herança medieval.

Ranke desarticulou esta aproximação filosófica e teórica mediante a sua insistência num novo e completo exame das fontes. Mas êle também tinha a sua filosofia, a saber, a da Providência divina que atua na história e se manifesta na ordem, na necessidade e na coesão. Portanto, Ranke sublinhou o aspecto conservador de Lutero e tentou suavizar as discontinuidades da Reforma.

Os protestantes liberais que surgiram no fim do século passado e comêço do presente século uniram a Reforma ao Renascimento como aspectos de um movimento único visando a emancipação da autoridade eclesiástica. Os nacionalistas alemães viram na religião de Lutero uma expressão do Geist alemão e na Reforma uma viravolta em direção da emancipação do povo alemão. No século XX Ernest Troeltsch atacou a questão do ponto de vista das relações entre a religião e a cultura. Se o Cristianismo deve influir numa cultura, deve em grande parte identificar-se com ela. O protestantismo, segundo êle, foi a forma do Cristianismo correspondente às necessidades culturais do século XVI. Mas estas necessidades eram em grande parte, as mesmas da Idade Média, e por esta razão, Troeltsch enfatizou o caráter medieval da Reforma tanto na teologia como na eclesiologia. Segundo êle, a grande linha divisória entre o período medieval e o moderno não o constitue a Reforma, mas sim a Aufklärung, ainda que, aquela

---

6. Gottfried Arnold, Gottfried Arnolds Unpartheyische Kirchen und Ketzerhistorie, 2 vols. (Frankfurt a.M., 1700-1715).

criou uma situação na qual foi possível o surgimento desta. A Reforma mesma, no entretanto, foi serva do dogma, da intolerância e do emprêgo da fôrça. (7)

A ruptura radical com tôdas estas posições começa com o ensaio de Karl Holl em 1917, «O que entendia Lutero por Religião»? (8) Holl redescobriu o coração da religiosidade de Lutero, da sua surpreendente obrigação moral, o seu sentimento de impotência absoluta diante dos mandatos de Deus, o seu terror da justa e iminente ira de Deus, a sua fé inquebrantável na Palavra e promessas divinas. Lutero estava doente de «malaise de l'univers» e só encontrou alívio numa nova compreensão de Deus e das Escrituras. Lutero não pode ser explicado pela filosofia, sociologia, nacionalismo e nem pela economia, mas sim sòmente pela religião.

O estudo de Holl que iniciou o renascimento de Lutero, pode muito bem servir-nos de ponto de partida. Se esta interpretação de Lutero é correta, resta todavia a questão de como interpretar a Reforma. Por que teve Lutero tantos seguidores? Compreenderam-no seus discípulos ou chegaram-se talvez a êle por outras razões? Estavam convencidos de que as indulgências eram blasfemias porque se firmavam na suposição de que os santos ganharam méritos aos quais Deus havia de responder ou seguia-lhe o povo afim de livrar-se da exploração econômica?

Alguns mantêm que deve haver sido outros os fatôres determinantes, posto que, as afirmações religiosas de Lutero não eram realmente novas, e não haviam tido tal efeito ao ser apresentadas prèviamente. Lutero simplesmente surgiu em meio de circunstâncias excepcionalmente favoráveis. Sem tais circunstâncias e sem concomitantes políticos e econômicos, a Reforma nunca teria conseguido firmar-se. (9).

A maior resposta a esta negação da originalidade de Lutero se encontra numa obra recente de Erich Hassinger, (10) que considera como a grande contribuição de Lutero o seu redescobrimento do caráter histórico do Cristianismo. A religião cristã se

---

7. Ernest Troeltsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, (Munchen, 1924), traducido al Inglés con el titulo algo enganoso, Protestantism and Progress (New York, 1912 y Boston, 1958).
8. Karl Holl, Was verstand Luther unter Religion?, reeditado en Gesammelte Aüfsäatze zur Kirchengeschichte, 1. Luther, (Tübingen, 1932).
9. Albert Hyma, New Light on Martin Luther (Grand Rapids, Michigan, 1958).
10. Erich Hassinger, Das Werden des neuzeitlichen Europa 1300-1600 (Braunschweig, 1959).

baseia em que Deus fêz algo único na história. No ano em que César Augusto mandou que tôda a terra fôsse recenseada o Verbo se fêz carne. A encarnação, crucificação e ressurreição constituem uma revelação única de Deus em Cristo. Êle é o centro de tôdas as idades. Pela fé em sua obra redentora, o homem é perdoado e re-criado. Isto é um escândalo ou pedra de tropêço porque significa que há uma certa desigualdade na ação de Deus, que por ser isto verdade se manifestou mais claramente aos homens do século primeiro do que aos de qualquer outro século. Há várias maneiras de evitar esta singularidade histórica de Cristo. Uma delas é o misticismo: Deus é igualmente acessível em todos os tempos ao coração que confia. Outra é o moralismo: o homem é salvo por suas próprias boas obras, aquí e agora. Outro é o institucionalismo: a Igreja é a guardiã e continuadora da revelação dada de uma vez por tôdas. Lutero afirmou claramente o caráter único e histórico da ação de Deus em Cristo. Esta ação continua no presente através das Escrituras e ainda que tenham de ser interpretadas mediante o Espírito, no entretanto não se apresenta separadamente da Palavra eterna. Esta posição separava Lutero dos católicos que estavam de um lado e das seitas protestantes que estavam do outro lado.

Mas ainda que se considere esta originalidade de Lutero quanto à religião, sempre nos resta a questão sobre se os homens foram movidos pela religião ou si meramente pela revolta. Aqui como em tôdas as partes alguns historiadores sugerem uma explicação econômica. Isto não é de nenhum modo coisa nova. Quase de imediato os príncipes foram acusados de apoiar a Lutero afim de expropriar os bens da Igreja Católica; os camponêses, de unirem-se a êle na esperança de que a liberdade evangélica significaria também liberdade de servidão; as massas populares, de seguirem o Evangelho afim de desfazerem-se dos dízimos, quotas e indulgências. Esta interpretação pode responder-se de diversos modos. O mais decisivo foi que muito cedo as massas, e os príncipes arriscaram os seus bens e ainda as suas vidas por causa das adesões à nova fé e no entretanto permaneceram firmes. Na Dieta Imperial de 1530, os príncipes alemães apresentaram a Confissão de Augsburgo, totalmente conscientes de que o Imperador poderia privar-lhes de títulos, terras e vida. No meado do século, o Imperador chegou à Alemanha com tropas espanholas com o propósito de liquidar o Protestantismo. Mas nem os príncipes e nem o povo estavam dispostos a ceder. Para ter sido de interêsse inicial meramente econômico, tal ousadia resulta inexplicável. Também é possível assinalar que alguns simples leigos como Hans Sachs chegaram a compreender o que Lutero queria dizer no centro mesmo da sua teologia. Talvez uma das razões

pelas quais puderam entender a sua mensagem é exatamente porque o caminho já havia sido, de certa maneira, preparado pelos místicos alemães, os quais ressaltavam, não as boas obras externas, mas sim uma atitude interior de humildade e amor.

A explicação econômica do bom êxito do movimento na Alemanha resultou aceitável quando se compara êste êxito com o fracasso do mesmo movimento na Itália. Alguns historiadores sugeriram que neste país a Reforma não deitou raízes porque o ouro corria além dos Alpes até a Itália. É possível que haja sido êste um fator, mas existe outras possibilidades de interpretação. Um historiador sugere que o Protestantismo fracassou na Itália porque o Catolicismo forma parte da fibra do povo italiano. Mas isto é falso. Nenhuma outra terra da Europa havia visto tantas revoltas, não só contra a Igreja, mas também contra a fé, como havia visto a Itália no período que vai desde o fim do século XII até o XVI. As seitas pululavam na península. A heresia havia esgotado as suas fôrças. Esta pode ser uma explicação. Mas outra argumentação pode ser encontrada na habilidade de Roma capturando e utilizando os distintos movimentos que surgiam. De ter havido uma grande revolta contra o papado na Itália do século XVI, tal movimento podia ter surgido sòmente entre os capuchinhos, embebidos como estavam dos ideais dos franciscanos espirituais. Por ter o Papa rechaçado os primeiros capuchinhos, poderiam êles fàcilmente ter-se transformado em hereges e rebeldes. Mas a discrição os fêz apóstolos e santos. Ou ainda outra explicação pode ser encontrada no modo como o povo italiano foi prèviamente preparado. Durante os séculos XV e XVI, a pregação na Itália era de caráter moralista, dirigida contra pecados específicos: a usura, a prostituição, o luxo, a extorsão, a tirania, as contendas e as vaidades. O rapto lírico acêrca das feridas de Cristo desembocavam num chamado a imitar os seus sofrimentos. Daqui se afirmava que a penitência e a correção da vida poderiam ganhar o perdão divino. (11) Mas era isto precisamente que Lutero negava. Êle podia atacar todos os pecados com a veemência de um Savonarola, mas a sua mensagem era a do perdão divino como um ato da «sola gratia» de Deus, de modo algum dependente do que o homem poderia fazer. A pureza de vida consegue-se pela segurança do perdão. Os místicos alemães haviam se aproximado mais disto do que os frades italianos e esta diferença na preparação religiosa pode haver sido um fator muito mais importante que a mera economia.

---

11. Arsenio d'Ascoli, La Predicazione dei Cappuccini nel Cinquecento in Itália, Studio teológico lauretano dei Frati Minori Cappuccini 11 (Loreto, Ancona, 1956).

Mas existem outros intérpretes que assinalam os fatores políticos e mantêm que a Reforma não poderia progredir numa outra situação se não fôsse pela descentralização política da Alemanha. Num grande estado nacional teria sido muito difícil a um professor de teologia persuadir a um monarca como Francisco, Henrique ou Carlos. E sem o apoio ou pelo menos a neutralidade do monarca, qualquer defensor de novas idéias religiosas, prontamente desaparecia do mapa. Saxonia, pelo contrário, era suficientemente pequena para dar às relações um caráter pessoal, de modo que um professor da Universidade de Wittenberg, apoiado pelos seus colegas, pudesse ganhar as simpatias de um príncipe como Frederico o Sábio, e êste era por sua vez bastante independente para seguir uma política obstrucionista frente ao Imperador. Há certo grau de verdade nesta tese. Houvesse Lutero aparecido pela primeira vez nos Países Baixos, a sua aventura haveria terminado ràpidamente na fogueira, posto que, ali Carlos governava como príncipe hereditário. Mas é falso supor a impossibilidade de que um reformador tivesse convertido um monarca. Não há razão inerente alguma pela qual não haveria sido possível a Colet na Inglaterra ou a Lefevre na França converter a corôa. De fato, Henrique introduziu a Reforma na Inglaterra sem provocar nenhuma revolta de grandes conseqüências, se bem que a sua reforma não era da mesma classe da de Lutero. Logo, talvez o mais exato seja dizer que a Reforma colocou raízes e sobreviveu sòmente naqueles lugares onde coincidiu com algum interêsse político, mas cuidando sempre de não confundir os fatores políticos e religiosos.

É aqui que as recentes histórias da Reforma podem nos conduzir a um êrro, pois nelas a compreensão religiosa da Reforma se encontrou subordinada às exigências do ensino. A história política predomina nas obras de Ritter, Joachimson, Grim, Holborn, Harbison e Hassinger. (12) E isto não se deve ao fato de não terem compreendido a religião de Lutero ou o caráter e as razões

---

12. Paul Joachimsen, Die Reformation (Munchen, 1951).
    Harold J. Grim, The Reformation Era (New York, 1954).
    Hajo Holborn, A History of Modern Germany, vol. 1, The Reformation (New York, 1959).
    E. Harris Harbison, The Age of the Reformation (Ithaca, New York, 1955).
    Erich Hassinger, Das Wenden des neuzeitlichen Europa 1300-1600 (Braunschweig, 1959).
    Gerhard Ritter, Die Neugestaltung Europas im 16. Jahrhundert (Berlin, 1950).

da sua crítica à Igreja. De modo especial, Ritter escreveu um livro valiosíssimo acêrca de Lutero. (13) A explicação pode ser que estas obras não sejam e mrealidade histórias da Reforma, mas sim histórias da Europa ou da Alemanha durante o período da Reforma. O alcance do estudo acha-se determinado pelo propósito do livro, isto é, servir de texto num curso de histórias européia, germânica ou universal. Os títulos indicam êste alcance: «The Era of the Reformation», «The Age of the Reformation», «Die Neugestaltung Europas». Nestas obras, a política e a sociologia jogam um papel tão grande como, ou talvez maior que a religião. Chega alguém a suspeitar que as necessidades dos cursos universitários determinaram a distribuição do espaço.

Mas se a Reforma foi de um caráter primordialmente religioso, que temos de dizer das suas relações com o Renascimento? A resposta depende naturalmente da nossa interpretação do Renascimento. A diversidade de opinião neste campo acha-se claramente ilustrada por três obras recentes sôbre Erasmo. A primeira destas, por Nulli, pinta a Erasmo como um que não é nem católico nem cristão. (14) E disso Nulli alegra-se porque êle mesmo não é nem um nem outro. O que êle deveras sente é que Erasmo perdeu tanto tempo tratando de provar ser o que não era. Telle (15) apresenta-nos um Erasmo que pode muito bem ter sido um cristão, mas certamente não um católico, pois o seu ataque ao monasticismo foi mais cedo, mais virulento e mais persistente do que o de Lutero. Mas segundo Bouyer, (16) Erasmo foi ambos: um bom cristão e um bom católico. O que sucede aqui é que temos várias questões entrelaçadas: Que é um cristão? Que é um católico? E, que era Erasmo? As respostas a estas questões trarão conseqüências diretas nos juízos dos distintos intérpretes a respeito da Reforma.

Que existia uma separação entre o Renascimento e a Reforma é indubitável, mas nestes últimos tempos há existido uma certa tendência a assinalar demasiadamente esta separação. O Renascimento foi um fenômeno complexo e variado, mas pessoas como Colet, Pico, Ficino, More e Erasmo não podem ser classificados de frívolos ou irreligiosos. No entretanto, a religião do Renascimento não era a religião de Lutero. Havia nesta religião

---

13. Gerhard Ritter, Luther Gestalt und Tet (Munchen, 1923). Otra edición anterior llebava el nembre Luther Gestat und Symbol.
14. Siro Attilio Nulli, Erasmo e il Rinascimento (Torino, 1955).
15. Emile V. Telle, Erasme de Rotterdam et le Septième Sacrament (Geneva, 1954).
16. Louis Bouyer, Autour d'Erasme (Paris, 1955).

do Renascimento um desprêso do material devido à influência do Neoplatonismo e que, ao ver-se livre da autoridade da Igreja, culminava na iconolatria e no sacramentalismo, isto é, na negação da presença real de Cristo no sacramento, e até mesmo repulsa pela música. Havia já em Erasmo algumas tendências nesta direção. E neste ponto Lutero era um bom católico medieval. Outro ingrediente da religião do Renascimento era a tolerância em relação a outras religiões e uma disposição de aceitar a existência de outros caminhos para chegar-se a Deus. Isto era possível porque o Renascimento tendia a deixar de um lado o caráter histórico e portanto único do Cristianismo. Mas Lutero não estava disposto a transigir com semelhantes atenuações. Por outra parte, o Renascimento e o Catolicismo concediam ao homem natural uma capacidade e um valor maior do que Lutero estava disposto a conceder. Êste foi o centro do seu debate com Erasmo. No entretanto, Lutero recebeu com entusiasmo os instrumentos filológicos e o método histórico e crítico dos humanistas.

Durante os últimos vinte cinco anos, surgiram novos tipos de investidas contra a Reforma. O primeiro destes é a aplicação da psiquiatria no campo da história. Em seu discurso presidencial, de 1958, diante da «American Historical Association», William Langer disse ser a «próxima tarefa» a de aplicar à história os descobrimentos da psicanálise. (17) E tem certo grau de razão, posto que tudo que esclarece o presente tem de ser dirigido também em direção da interpretação do passado, sempre que exista suficiente material que sirva de base a tal método. Mas existe entretanto grandes dificuldades quando se trata de psicanalisar os mortos. No caso de Lutero, sabemos muito da sua vida, e existe um período de cerca de trinta anos, durante o qual é possível saber o que fêz durante vinte dias cada mês. Mas tudo que sabemos não é o que necessitamos realmente saber para proceder a uma psicanálise. O que sucede então é que o psiquiatra se apoia em três ou quatro alusões do velho Lutero acêrca da sua infância, alusões essas transmitidas sòmente por intermediários, e então baseando-se em tão pouco material o psiquiatra reconstróe tôdas as lutas da vida interior de Lutero. Há, entretanto, outra dificuldade ainda maior nos estudos de todos êstes psiquiatras que até agora têm concentrado os seus esforços em Lutero. Não parece existir para êles a possibilidade de que Lutero tenha sido movido por outro motivo

---

17. William L. Langer, «The Next Assibment», THR LXIII, 2 (Enero 1958).

que não o egocentrismo. (18) Em todo caso, uma vez psicanalisado o homem, restaria a tarefa ainda mais escorregadiça de psicanalisar um movimento.

A historiografia católica acêrca da Reforma protestante tem avançado muito nos últimos anos. A investigação veio a ser mais objetiva e a tendência é mais de sentir piedade em relação aos desgarrados do que injuriar aos rebeldes. Lutero foi traduzido por Cochlaeus em sua própria época. Nestes tempos, vimos um católico alemão, Adolfo Herte, expor as malévolas interpretações de Cochlaeus e seu nocivo efeito sôbre tôda a historiografia católica até os nossos dias. (19) Jorge Tavard assinala que o catolicismo medieval da época de Lutero pode bem ser representado como um vaso já quebrado mas com tôdas as suas peças no seu lugar. O triste destino histórico de Lutero foi chegar no momento preciso em que um simples toque bastava para romper tôda a estrutura medieval. (20) Joseph Lortz apresenta o problema: como foi possível a Lutero persuadir a sua geração de que o catolicismo tratava simplesmente de comprar o céu? (21) Na geração depois de Lutero, isto poderia ter sido explicado como uma lenda protestante, mas não nas primeiras décadas da Reforma. A única conclusão possível é que a conduta da maioria dos católicos prestava-se a esta interpretação. Quanto à religião de Lutero, sem temor diante da magestade de Deus e a sua demanda de uma humildade completa não podem ser colocados de lado. E que terrível cuidado em sua concepção do pecado! No entretanto, em certos pontos Lutero exagerou e portanto torceu a verdade.

O historiador protestante deve ter em conta todos êstes estudos. Uma das maiores contribuições dos historiadores católicos é que colocam Lutero no contexto do catolicismo medieval tardio.

Outra escola de interpretação é a dos neo-ortodoxos. Êstes rebeldes contra o liberalismo protestante afirmam a depravação do homem e sua salvação sòmente mediante a graça de Deus, o caráter totalmente transcendente de Deus e a possibilidade de conhecê-lo sòmente através da sua própria revelação em Cristo.

---

18. Erik H. Erikson, Young Man Luther (New York 1958), lo que dice acerca de Lutero en cuanto âl sexo y la Guerra de los Campesinos es muy razonable.

19. Adolf Herte, Das Katholische Lutherbild im Bann der Lutherkommentere des cochläus, 3 vols. (1943). Sólo unas cuantas copias han sobrevivido al bombardeo y no he podido ver ninguna de ellas.

20. George Tavard, **Hoy writ or Holy Church** (1959)

21. Joseph Lortz, Die Reformation in Deutschland (1940, third ed. 1949).

Segundo êstes teólogos, as suas tarefas consistem em reavivar o pensamento dos reformadores do século XVI e as suas teologias coincidem no essencial com os de todos os reformadores. Ao tomar esta posição, êstes teólogos atrairam a nossa atenção em direção a alguns pontos da teologia da Reforma, totalmente esquecidos pelos intérpretes da Escola Liberal, os quais, em vista das suas pressuposições, não tinham olhos para ver o que estava diante dêles. Mas pela mesma razão os neo-ortodoxos encontram-se tentados a impor seus próprios prejuizos aos seus supostos progenitores.

O intento é de derivar tudo de Cristo: o conhecimento religioso, a salvação e a ética leva-os a exageros. Tomemos em primeiro lugar o conhecimento de Deus: se tal conhecimento é possível sòmente através de Cristo, não se pode admitir teologia natural alguma. Peter Barth intentou demonstrar que esta era a posição de Calvino. (22) Mas, apesar de tudo o que Calvino disse acêrca da depravação da vontade e do intelecto humano, é certo que a influência do estocismo foi tal que nunca chegou a descartar a religião natural.

Por outra parte, se Cristo é a única base para uma ética, que lugar resta à lei natural senão talvez sòmente para os cristãos? Os neo-ortodoxos tendem a excluir do pensamento de Lutero não sòmente a lei natural, mas sim tôda a lei, mantendo que a ética de Lutero era de um caráter totalmente espontâneo e com carência de estruturas rígidas. Certo é que esta interpretação não é um descobrimento particular dos neo-ortodoxos. Antes dêles esta mesma interpretação havia sido sugerida por Karl Holl, que em outros pontos adiantou-se também aos neo-ortodoxos, ainda que, não confirme o método dêstes, mas sim aprofundando-se nas obras de Lutero mesmo. Mas a verdade é que, quanto a isto é possível dizer que tanto Holl como os neo-ortodoxos exageraram. Um autor católico publicou um livro sôbre a lei natural conforme Lutero, no qual cita muitas passagens que parecem muito com as de Santo Tomás de Aquino. (23) Certamente, o marco teológico no qual se coloca o pensamento sôbre a lei natural é diferente em Lutero do que em Santo Tomás, mas não cabe dúvida de que há no pensamento de ambos um lugar para a lei natural.

Por último, se para o cristão tudo procede de Cristo, não deve então o cristão sentir-se estrangeiro no mundo? Ninguém negará que Lutero admoestou aos cristãos a comportar-se como

---

22. Peter Barth «Das Problem der natürlichen Theologie bei Calvin», **Theologische Existentz Heut**, Heft 18 (1935).
23. Frans Xaver Arnold, **Zur Frage des Naturrechts bei Martin Luther** (1937.,

bons cidadãos, mas Johannes Hekel insiste que isto não se deve a que o cristão pertença à ordem natural, mas sim, que em razão do amor ao próximo deve o cristão submeter-se a um jugo que não lhe é estranho. (24) O cristão vem a ser um ser unificado. Esta interpretação encontra-se em agudo contraste com a de Troeltsch, que considerava que, para Lutero, o cristão pertence a dois reinos e é governado por dois códigos, quase seria possível dizer, duas éticas, de modo que se encontra dividido pela dualidade do seu papel como cristão e como homem do mundo. Holl havia já construído uma ponte entre os dois polos ao insistir no amor como o centro da atividade do cristão nas duas áreas Mas agora Heckel elimina a dificuldade negando a separação, e eu creio que isto é ir demasiado longe.

Os problemas mais amplos da interpretação de qualquer período dependem dos documentos primários para uma verificação e solução. E para progredir nesta investigação se faz necessário uma contínua busca de novos materiais e uma divulgação em forma original ou em edições críticas modernas. Aquí devemos reconhecer que há uma grande quantidade de documentos que por causa da sua grande extensão ou da sua pouca importância aparente nunca será publicado em edições críticas. Por esta razão a «Fundação de Investigação da Reforma» concebeu o projeto de reproduzir em micro filme tôda a obra do século XVI que se refira a algum aspecto da Reforma. Todo êste material se encontrará na cidade de São Luis, onde se acham as reproduções da biblioteca do Vaticano. A Fundação já começou o seu trabalho com as obras de Brenz, o reformador de Suabia. O próximo passo será reproduzir uma após outra as principais bibliotecas da Europa. A biblioteca nacional de Florença, por exemplo, contém quase tudo o que se refere à Reforma na Itália. Os planos para esta grande emprêsa já foram traçados, mas os fundos ainda terão que ser conseguidos. Novas edições críticas de muitos dos reformadores estão já em preparação. A edição de Weimar das obras de Lutero logo será reeditada com anotações críticas adicionais. Em Yale já começaram o trabalho numa edição completa das obras de Santo Tomás Moro. Estrasburgo está trabalhando com Bucero. E Genebra prepara-se para publicar a correspondência de Teodoro Beza. O impressor Sansoni, de Florença, já anunciou a futura publicação de tôda uma série dos reformadores italianos, e os reformadores polacos já estão aparecendo em sua língua materna. Os documentos anabatistas alcançaram já proporções

---

24. Johannes Heckel, «Lex Charitatis», **Abr. Bay Ak. Wiss. philos. hist. Kl.** N. F. Heft 36, 1953.

formidáveis. Da Reforma na Hespanha, Longhurst e a Sra. Sanchez Barbudo estão publicando novos documentos dos arquivos da Inquisição.

Percebemos a necessidade de uma edição crítica das obras de Erasmo. Os Allens editaram as epístolas de Erasmo e os Holborns as suas obras seletas. (25) Wallace Ferbuson publicou as obras não incluídas na grande edição de Lobaiana. (26) Mas a maior parte do material não foi ainda tocado. Durante anos, Yale tem estado colecionando as primeiras edições das obras de Erasmo afim de facilitar esta magna tarefa. Mas Erasmo sofre as conseqüências de não ter fundado uma Igreja. Os luteranos ocupam-se de Lutero, os calvinistas de Calvino e os seguidores de Schwenckfield do seu mestre. Os menonitas são aquêles que principalmente se ocuparam da publicação dos documentos anabatistas. Mas Erasmo se manteve «au dessus de la melée» e nesse lugar ficou.

Os estudos bibliográficos da Reforma devem basear-se na grande obra de Karl Schottenloher. (27) A nova literatura que vai aparecendo é discutida no «Archiv für Reformationsgeschichte» como também em freqüentes estudos gerais sôbre a História da Igreja. A literatura anabatista é discutida no «Mennonite Quaterly Review». Dois admiráveis estudos recentes são os de Hassinger na obra já mencionada e o da Comissão Internacional de Estudo da História Eclesiástica Comparada. (28).

---

25. ...., «Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre», **Theologische Existenz Heute**, Hefte. 55, (1957).
26. Hajo Holborn and Annemarie Holborn, Desiderius Erasmus Roterodamus Ausgewählte Werke (Munchen, 1933).
27. Wallace Ferguson, Erasmi Opuscula (El Haya, 1933).
28. Karl Schotten oher, Bibiographie zur deutschen Geschchte im Zeitalter der Glaubensspaltung, 6 vol. (Leipzig, 1933-40).

A QUESTÃO DO SEMINÁRIO UNIDO

JOSÉ CARLOS NOGUEIRA

AGITOU a Igreja Presbiteriana, entre os anos de 1917 e 1932, a mais séria questão que a perturbou, desde os aflitivos anos que culminaram na lamentável cisão de 1903. Refiro-me aos debates acêrca do plano de criação de um Seminário Unido, fruto da colaboração de várias Denominações — plano que deveria proporcionar um alto curso de estudos teológicos, o qual não estava ao alcance de qualquer das Denominações realizar, apenas com as próprias fôrças — plano excelente, que não medrou, devido ao apêgo das denominações, e particularmente, de alguns dos seus líderes, ao próprio Seminário e à maneira infeliz, pela qual foi lançado o plano de cooperação nessa forma de Obra Teológica.

Coube a resistência a tal plano, em nossa igreja, a um grupo de intrépidos guerrilheiros que, nos Concílios, ou em suas comissões, ou pela imprensa, defenderam tenaz e galhardamente a sobrevivência do nosso Seminário denominacional, então pequenino e muito fraco, o qual, no entretanto, custara sangue, suor e lágrimas à geração anterior, do que eram testemunhas os líderes da nova geração. Dentre tais lutadores destacou-se como líder máximo o Rev. Coriolano Dias de Assumpção, um dos mais ilustres ministros da nossa Igreja, ainda vivo e ativo na Seara Presbiteriana, aos setenta e cinco anos de idade, depois de ter ocupado cargos, os mais eminentes, na Igreja, culminando no de presidente do Supremo Concílio.

Testemunha que fui da tremenda pugna, que sacudiu, mais uma vez, a Igreja, até os seus alicerces, e isso desde o comêço da questão, quando eu ainda era primeiranista de Teologia, até o seu término, na Assembléia Geral (Supremo Concílio) de 1932, efetuada na Igreja de Alto Jequetibá, hoje Presidente Soares; com o propósito de contribuir para o enriquecimento dos anais da nossa Igreja, pedi a um dos poucos sobreviventes daquelas refregas, por sinal que o mais pertinaz e veemente de todos os seus batalhadores, Rev. Coriolano de Assumpção, que nos desse uma narração dos vários lances da questão referida, para o que lhe propus uma série de quesitos referentes ao assunto.

É a isso que nos responde, prestando-nos valiosa contribuição, nas páginas, que se seguem:

«Respondo à interpelação com muito prazer, valendo-me da minha memória, que guarda bem vivos os fatos da luta que agitou a Igreja na questão do Seminário Unido, porque ela muito me interessou. É fácil reter os pormenores, quando nos interessamos por êles.

A pendência acêrca do Seminário Unido teve a seguinte origem: Houve um Congresso no Panamá, em que tomaram parte alguns líderes presbiterianos, entre os quais o Rev. Eduardo Carlos Pereira, fundador da Igreja Presbiteriana Independente e os Revs. Erasmo Braga e Álvaro Reis, da Igreja Presbiteriana. Participaram dêle, também, alguns ilustres missionários, dentre os quais destaco o Rev. Samuel Gammon.

Aventou-se, no Congresso do Panamá, a idéia de criar-se no Brasil, um Seminário de alto tipo, no qual estivessem associados os diversos ramos evangélicos do Brasil.

Após o Congresso, tendo viajado juntos os líderes acima referidos, deixaram transparecer os planos de cada Denominação, o que os levou a tomar posição, no futuro trato da questão.

Fizeram parte da primeira reunião dois vultos grandemente interessados na questão de Seminários: Eduardo Carlos Pereira, antigo lutador por um tipo de educação teológica que a Igreja Presbiteriana sempre repudiou e que deu causa principal à sua divisão, conforme declaração daquele grande líder, no «célebre Presbitério de Botucatú», de 1902 — um ano antes de Sínodo de 1903; e Erasmo Braga, que fôra, por alguns anos, a alma do Seminário Presbiteriano de Campinas.

Erasmo Braga deixou sempre transparecer duas grandes paixões de sua alma: Rio de Janeiro e Seminário Presbiteriano.

A Igreja Independente estava, então, pràticamente sem Seminário. Houve época em que a quase totalidade dos seus pastôres assinou um convite à Igreja Presbiteriana, para o estudo de um plano de cooperação no Seminário. Havia, então, no seu seminário, um só aluno, e as despesas de manutenção orçavam em oitenta e um contos de réis (moeda da época). Mas, na ocasião de votar-se oficialmente o acôrdo, em reunião efetuada no Orfanato Betel, o Sínodo Independente votou unanimemente contra a cooperação que seus ministros haviam proposto. Na mesma ocasião a Assembléia Geral de S. Sebastião do Paraíso, então Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana, votou unânimemente, pela cooperação, que lhe fôra proposta.

Surgia, agora, no entanto, sob novos aspectos, uma oportunidade de cooperação. Tôdas as Denominações cooperariam, num Seminário de alto tipo. Os dois líderes não queriam porém abrir

mãos dos seus interêsses pessoais: Eduardo Pereira queria o Seminário Unido em São Paulo, para que sua mão poderosa estivesse no comando. Erasmo Braga aparou o golpe; e, porque estava transferindo sua residência para o Rio — realizando assim um de seus ideais — propôs que o Seminário Unido fôsse sediado no Rio de Janeiro. E venceu!

Essa vitória lançou a primeira seta envenenada no coração do Seminário Unido: Eduardo Pereira desinteressou-se por aquêle órgão de educação teológica.

Houve ainda outro mal congênito na criação do Seminário Unido: a necessidade da aparência de cooperação, como fruto do Congresso de Panamá, sem deixar entrever que havia, em algumas Denominações, o problema da educação teológica. Não se devia pensar, nem de leve, que essa cooperação era uma volta à Igreja Presbiteriana!

Por isso a idéia de o Seminário Unido substituir o Seminário de Campinas!

Êsse foi o objetivo principal dos cooperadores, aceito, em grande parte, por elementos da Igreja Presbiteriana, também. A isso se opôs, tenazmente o Rev. Herculano de Gouvêa, que acendeu uma chama ardente de amor pelo Seminário Presbiteriano, no seio de seus colegas, amigos e admiradores. Ninguém se oporia ao Seminário Unido, se não fôra a idéia preconcebida de matar o Seminário Presbiteriano.

O Seminário Unido instalou-se, no Rio de Janeiro — não mais com a característica de Seminário de «alto tipo», mas apenas como Seminário de Cooperação.

A verdade, porém, é que nenhuma Denominação lhe prestou completo apôio. O Seminário Unido nasceu com seus dias contados.

Houve um fato que lhe proporcionou balão de oxigênio. Deu-se na reunião do Supremo Concílio do Recife, em 1924, ao eleger-se o diretor do Seminário de Campinas, por aquêle Concílio Superior, pois o seu presidente, já há 14 anos, Rev. Álvaro Reis, teria seu mandato extinto, daí há um ano.

Nessa oportunidade, o Rev. Teodomiro Emerique combateu a reeleição, dizendo que os moços deveriam ser treinados em administração da Igreja. Extremamente sensível, o grande lidador ficou profundamente magoado. Foi uma noite de angústia, na casa de Diniz Azambuja, procurando o Rev. Mattathias Gomes dos Santos amainar a angústia mortal, na alma de Álvaro Reis. Êste terminou renunciando o mandato de Diretor do Seminário de Campinas. Para compensá-lo do choque sofrido, o Supremo Concílio elegeu-o, no dia seguinte, diretor do Seminário Unido. Graças a isso, Álvaro Reis pôs todo o seu invejável esfôrço a serviço do Seminário Unido, que viveu, então, os seus melhores dias.

Nenhum amigo do Seminário Presbiteriano se opôs ao Seminário Unido, como tal. Sempre o apoiaram, mas desejavam resguardar a existência e o bem estar do Seminário Presbiteriano. Foi a falta de habilidade dos defensores do Unido que pôs em guarda os defensores do Seminário de Campinas, dividindo em dois campos os ministros da nossa Igreja. Assegurados os direitos do Seminário Presbiteriano, seus amigos estendiam suas mãos ao Unido.

Na reunião de Lavras, Minas, sob a presidência do Rev. Constâncio Homero Omegna, surgiu a questão do Seminário Unido. Todos os membros do Supremo Concílio estavam favoráveis ao Unido, tendo-se oposto ao plano — e não à idéia — três representantes do Presbitério Oeste de São Paulo. O Supremo Concílio discutiu o plano, durante todo o dia. À noite — nove horas — conseguiu o representante do Oeste levantar uma dificuldade intransponível à aceitação do plano do Unido, com a seguinte proposta, que foi apoiada pelo presbítero Gustavo Dias: «Considerando que são sete os presbiterios da Igreja Presbiteriana; Considerando que a Assembléia Geral (Supremo Concílio) baixou aos presbiterios consulta sôbre o plano do Seminário Unido; Considerando que só quatro presbitérios responderam à consulta; Considerando que dêsses quatro presbitérios, três se manifestaram contra o plano aludido: Proponho que a questão fique sôbre a mesa, e que se baixe nova consulta aos presbitérios». Houve grande alvorôço, quando o presidente quis dar a palavra, para discutir-se a proposta apresentada. Mas, o presidente desrespeitou o regimento, contra o protesto do proponente, concedendo a palavra ao dr. Gammon e a outros. A proposta caiu. Mais tarde, ilustre colaborador do Norte — não me recordo se do «O Século», ou do «Norte Evangélico» — Rev. William Porter, cujo pseudônimo era «Senex» — comentou a medida, que lhe pareceu errada e injusta.

Nessa Assembléia de Lavras foi adotada a seguinte resolução, depois de aprovado o plano do Seminário Unido: «Só se fechará o Seminário Presbiteriano depois de consolidado o Seminário Unido». Foi o mais que se conseguiu para o Seminário de Campinas: viver, até a consolidação do Unido.

Quatro anos depois, na Assembléia Geral (Supremo Concílio) de Botucatú só havia 5 ou 6 elementos contra o Seminário Presbiteriano. A luta foi bem organizada e bem dirigida. Conseguiu-se, afinal, mais um passo em favor do Seminário Presbiteriano: «Consolidado o Seminário Unido, decidir-se-á fechar ou não o Seminário Presbiteriano». Já havia uma esperança de vida. Adotadas essas resoluções, ia-se dando, aos poucos, meios de vida ao Seminário Unido.

Ainda quatro anos depois, em nova reunião no Rio de Janeiro, a Assembléia Geral — Supremo Concílio — enfrentou novo

embate, no próprio coração do grupo que lutava pelo Seminário Unido, contra o Presbiteriano. O terceiro orador sôbre o assunto — Rev. Álvaro Reis — que levara escrito o seu discurso, pediu que fizéssemos um acôrdo, no que foi plenamente atendido. Consta do acôrdo garantias para o Seminário Unido, mas, a resolução final assegurava a continuação da existência do Seminário Presbiteriano. «Mesmo depois de consolidado o Seminário Unido, não se fechará o Seminário Presbiteriano».

Estava vencida a batalha dos amigos do Seminário Presbiteriano, pela sobrevivência do Seminário de sua Denominação.

Os cuidados e precauções tomados na luta, em favor do nosso Seminário deixaram, talvez, no espírito dos colegas do Sínodo Central, a impressão de que o Sínodo Meridional fôsse contrário ao Seminário Unido. Se assim se deu, trata-se de impressão errada, que não se apoiava na verdade dos fatos.

A êsse tempo, era o Rev. Mattathias Gomes dos Santos pastor da Igreja do Rio e presidente do Supremo Concílio de nossa Igreja. Convocou o supra-referido ministro uma reunião da Executiva do Supremo Concílio, tendo convidado, para assisti-la e para discutir o assunto de Seminários, o representante do Seminário de Campinas. Esclarecidos os pontos de vista de cada região, ponderou o presidente, ao representante do Seminário de Campinas: Se o Sínodo Meridional vencer, na próxima reunião do Supremo Concílio, por maioria de votos, o Sínodo Central se separará, com o Setentrional, e eu ficarei com o meu Sínodo.

Estava a Igreja Presbiteriana do Brasil ameaçada de nova divisão, e ainda, desta vez, pela questão da Educação Teológica.

Na próxima reunião do Supremo Concílio, realizada em Campinas, reinava perfeita paz, até pronunciar-se o nome — Seminário. Fizeram-se diversas convocações como esta: «Convoco os membros do Sínodo Central e Setentrional, para a sala tal»; e, do outro lado, convocava-se, em separado, o Sínodo Meridional. Êste Sínodo tinha feito uma demonstração de fôrças, elegendo, em primeiro escrutínio, o presidente da reunião, na pessoa do Rev. José Carlos Nogueira. Êste fato prendia-se a um plano: anular a ameaça de divisão da Igreja. Era plano do representante do Sínodo Meridional, ameaçado pelo Rev. Mattathias, pedir, na hora da votação, que se deixasse o assunto sôbre a mesa, para um concêrto de oração, e para uma consulta ou pedido de conselho, por parte do Sínodo Meridional, aos Sínodos Central e Setentrional.

A consulta seria esta: Que aconselham os Sínodos Central e Setentrional, ao Sínodo Meridional, no caso de ser êle vencido na votação? Se o conselho fôsse para nos submetermos, perguntar-lhes-iamos, se estariam dispostos a fazer o mesmo, no caso

de serem vencidos. Se, entretanto, nos mandassem agir de acôrdo com a nossa consciência, revelaríamos, então, a ameaça, e convidaríamos o Supremo Concílio a dividir a Igreja Presbiteriana do Brasil, em Igreja Presbiteriana do Norte e Igreja Presbiteriana do Sul — portando-nos nós, porém, como cristãos e cavalheiros, sem paixões e sem choques.

Êsse plano chegou ao conhecimento do Rev. Mattathias, antes da hora extrema, e êle aprovou-o com lágrimas, o que impediu a continuação da luta, serenando-se os ânimos.

Na noite de sábado para domingo, estavam no mesmo quarto os Revs. Galdino Moreira e Júlio Nogueira e o representante do Sínodo Meridional, que recebera a ameaça de separação. Discutia-se ardorosamente a questão de Seminários. A certa altura, pelas três horas da madrugada, o Rev. Galdino queixou-me: «Vocês, do Sínodo Meridional, não têm confiança em nós!» A resposta foi imediata: «Nem vocês, do Central, confiam em nós!» A isso respondeu o Rev. Galdino: — «Nós confiamos!» Diante dessa asserção, surgiu a proposta: — «Então, porque vocês não nos entregam o Seminário Presbiteriano? E nós entregaremos, ao Setentrional, o Seminário do Recife; e ao Central, o Seminário Unido e o Orfanato Presbiteriano?» — «Nós o faremos de bom grado!» foi a resposta. — «Podem vocês falar em nome dêsses Sínodos?» Se podem, está morta a questão. Nós falaremos pelo Sínodo Meridional, pois, ali temos todos um mesmo pensamento».

Diante de resposta afirmativa, apertaram-se as mãos, e os três servos de Deus ajoelharam-se em redor do leito do Rev. Júlio Nogueira, agradecendo a Deus a esperança de solução pacífica da pendência.

A Assembléia Geral, então, Supremo Concílio, da Igreja Presbiteriana do Brasil aprovou o plano e a questão de Seminários jamais agitaria a nossa Igreja.

Algumas Denominações se desinteressaram pelo Seminário Unido, fortificando os seus Seminários denominacionais. O Seminário Unido continuou a existir, até o fim do ano de 1931. Creio que o que levou ao fechamento do Seminário Unido foi a falta do braço valoroso de dois gigantes: Álvaro Reis e Erasmo Braga, de saudosíssima lembrança.

A quem honra, honra!

Coriolano Dias de Assumpção

Até aqui, o interessante e valioso depoimento do Rev. Coriolano de Assumpção, muito fiel aos fatos de que fomos testemunha, ou dos quais tivemos ciência, na época.

Vamos concluir com um testemunho levemente diverge acêrca de dois pontos da questão:

Quanto à declaração do depoente de que, com a resolução Assembléia Geral (Supremo Concílio) de 1928, que regionalizou os Seminários, estava pacificada a Igreja Presbiteriana do Brasil, «e a questão de Seminários jamais agitaria a nossa Igreja». O acôrdo por êle referido melhorou, sem dúvida, a situação da Igreja, naquele momento. A questão, porém, não morreu. Continuou ainda, por anos, a luta ininterrupta e áspera, entre os defensores das duas instituições.

Acesas paixões, durante êsse conturbado período, homens e instituições, de lado a lado, contribuiram com sua parte, para a perturbação da vida da Igreja. Foram de imenso desassossêgo — e não de paz — os anos que mediaram entre 1928 e 1932. É êsse mal estar, que explica o aparecimento, após a reunião de 1927 do Sínodo Meridional, efetuada em Sengés, de um «Memorial», por êle dirigido à Igreja Presbiteriana, no qual denunciava o Seminário Unido como instituição desnecessária e perigosa à vida da Igreja, pois, poderia levá-la a nova divisão; pelo que pedia à Assembléia Geral, então, Supremo Concílio, que, a bem da unidade da Igreja, desse os passos necessários, da sua parte, para o fechamento da referida instituição. Tal documento, como diz o historiador presbiteriano, Rev. Júlio Andrade Ferreira, causou escândalo ao Sínodo Central, chegando a provocar de um dos espíritos mais serenos da Igreja, na época — o Rev. Erasmo Braga — a declaração de ser êle «o documento mais vergonhoso do nosso Presbiterianismo» — declaração evidentemente apaixonada, porque o aludido documento nada tinha de vergonhoso. Franco, corajoso, denunciou êle fatos; apontou perigos, e indicou aquilo que parecia ser a maior necessidade do momento, para a Igreja Presbiteriana.

A verdade é que a Igreja estava farta de politicagem eclesiástica; de atitudes impróprias; e de intranqüilidade. Suspirava por sossêgo, o qual lhe era vitalmente necessário, ainda que, à custa da sua unidade. União com paz é coisa muito desejável. Sem paz, porém, é preferível a separação. Tal o sentido do grito de desespêro, que fêz ecoar o «Memorial», a que nos referimos.

Outra ressalva, que desejo fazer às declarações do meu eminente colega diz respeito, à «causa mortis» do Seminário Unido. Êste cerrou as suas portas, não pela falta dos seus dois grandes líderes referidos, já recolhidos aos «tabernáculos eternos», no tempo do fechamento da aludida instituição. Não há dúvida de que lhe fizeram muita falta. Outros valentes já haviam, porém, tomado os seus lugares, e o Seminário não teria sucumbido, pela falta de servidores e defensores, à altura das suas necessidades.

da A explicação dada, na ocasião do acôrdo de Jequetibá, que gr ɔlveu a paz à Igreja Presbiteriana, foi de outra ordem: o Se- .iário Unido teria de fechar-se devido à falta de recursos financeiros para sua manutenção. O tremendo abalo de 1929 da Bolsa de Nova York espalhara o pânico por todo o mundo financeiro. O Board de Nova York, a maior fôrça mantenedora do Seminário Unido, avisara que não poderia continuar a auxiliá-lo. Os débeis recursos das restantes fôrças nacionais ainda cooperantes não seriam suficientes, para sua manutenção. Em tal situação, só havia uma saída: fechar o Seminário Unido. E foi o que se deu.

Doloroso acontecimento para muitos irmãos, que tinham o coração naquela instituição. Foi, porém, uma bênção, para a Igreja. Deus faz tudo bem. Traçava a Divina Providência, assim, através da tortuosidade das ações humanas, uma grande e abençoada solução, que devolveria a plena paz, a respeito de tão doloroso assunto, à Igreja Presbiteriana do Brasil. Novas e vigorosas fôrças retornariam à sua istituição predileta: O Seminário Presbiteriano de Campinas.

* * *

ASSISTÊNCIA PASTORAL: — «Todo obreiro cristão deve considerar a ênfase que dá à sua tarefa de cura dalma. Deve lembrar-se de que Deus interessa-se intensamente pelo INDIVíDUO. Durante seu ministério terreno, Jesus manifestou seu interêsse pelos indivíduos. É verdade que êle foi premido pelas multidões e as alimentou. É, porém,igualmente certo que Êle chamou seus discípulos um a um. Êle encontrou-se com Nicodemos só, para falar-lhe das coisas de Deus. Em outra ocasião, assentou-se à beira do poço para explicar à mulher de Samária como poderia ela receber a água viva, que satisfaz. E na rua, no aglomerado de uma procissão, Êle olhou para cima e viu um homem que estava assentado no galho de uma árvore. Ordenou-lhe que descesse. E então, deixou a multidão e foi com Zaqueu à sua casa, afim de discutir PESSOALMENTE as necessidades dêste homem. Cristo ouviu também o clamor suplicante de Bartimeu, cego e pobre, e se deteve na sua jornada afim de atendê-lo e restaurar-lhe a vista. E mesmo no meio da multidão que o apertava, Jesus sentiu o toque de UMA mulher necessitada de auxílio e disse-lhe: «A tua fé te salvou». Sim, Jesus deu Sua vida a favor de CADA indivíduo e a salvação é assunto INDIVIDUAL. — O bom pastor deixou as noventa e nove ovelhas afim de ajudar UMA pobre ovelhinha tresmalhada. Poderíamos nós deixar de dar atenção pessoal aos homens? Êste é o método de Deus — e é o método eficaz de ajudar ao homem em suas necessidades individuais»: Clyde M. Narramore: «The Psychology of Counseling».

PASCOAL LUIZ PITA

JORGE GOULART

ESTE grande servo de Deus terminou a sua carreira terrena, no dia 6 de junho dêste ano, na cidade de Ponta Grossa, Paraná, última etapa de seu longo ministério.

O rev. Pascoal Pita nasceu a 15 de agôsto de 1889, falecendo, portanto, aos 71 anos de idade. Filho de pais italianos, seu pai se chamava Luiz Pita, ficou órfão na infância e passou, a princípio, por duras vicissitudes. Ligado depois a um homem de bom coração, o sapateiro Genaro de Angelis, foi da cidade de São João del Rei, sua terra natal, para a cidade de Lavras, onde trabalhava pelo ofício e entrou em contacto com o Instituto Gammon, onde procurava serviço. Incitado pelo Genaro, pediu lugar no colégio e foi amparado pelo coração missionário do dr. Samuel Gammon, de sua espôsa d. Guilhermina e de d. Carlota, os quais o acolheram como a um filho, embora êle, lealmente, fizesse sentir que era católico. Aliás, nas suas peraltagens de menino de rua, havia mais de uma vez atirado pedras nos templos e promovido algazarras para perturbar os cultos. Mas estava escrito nos planos de Deus que êle seria um vaso escolhido para levar o nome de Cristo a muitas criaturas, como aconteceu com Paulo.

Bacharelando-se em Letras, Pascoal cursou o Seminário de Campinas, sendo ordenado ministro pelo Presbitério Sul de Minas, isto pelo ano de 1914. Seu primeiro campo de trabalho foi a Igreja de Piumhi, zona sertaneja que percorreu a cavalo durante alguns anos, demonstrando aí aquela característica que nunca se apartou de sua vida, o desprendimento, pois foi para o campo sem ordenado fixo, dependendo a sua manutenção do acolhimento e boa vontade de amigos. Realizou nesta primeira fase um trabalho ativo e bem orientado, o que levou um senhor que não era crente, mas amigo do Evangelho, a nos dizer, com mostras de pezar: o rev. Pascoal não permanecerá aqui muito tempo. Êle é muito talentoso e a sua Igreja irá ocupá-lo em trabalho mais importante.

E a profecia se realizou. Com a retirada do rev. Osias Gonçalves para Curitiba, o Presbitério não teve outro recurso senão o de colocar o rev. Pita no campo de Caxambu, que se estendia

da cidade de Cruzeiro, no Estado de São Paulo, até Pouso Alegre, em Minas, compreendendo a grande Igreja de São João da Cristina e inúmeros pontos de pregação de difícil acesso.

Foi nessa ocasião que o rev. Pita se casou com d. Odete Fernandes, moça de tradição Metodista e que lhe foi fiel e excelente ajudadora durante longos anos, vindo a falecer em Rio Claro, no ano de 1949. É de notar, que tendo nós, no início de nosso ministério, celebrado o casamento do rev. Pita, vimos também a celebrar o enterro de d. Odete, a pedido do velho companheiro.

Depois de demorado e fértil ministério, seria o rev. Pita transferido de Caxambu, para a obra missionária de Portugal. À vista das condições precárias do trabalho em Portugal, o mesmo rev. Pita propôs, na reunião do Supremo Concílio, em 1924, no Recife, o fechamento da Missão, o que foi feito. Mal sabia êle que a vontade de Deus era outra e que êle próprio teria de obedecer ao imperativo divino. Instado pelo rev. Erasmo Braga, que viera de Portugal impressionado com o pedido dos crentes que restavam da Missão, aceitou o convite. O Presbitério e principalmente o dr. Gammon eram contrários ao licenciamento do ministro, mas o rev. Pascoal declarou que se o Presbitério lhe negasse a licença êle se desligaria dêle, tal era a sua convicção do chamado.

O que foi a ação do rev. Pita em Portugal todos sabem. Obra de abnegação e de persistência, em que êle revelou não só uma admirável capacidade de adaptação, como um grande tino de administrador, fundando igrejas, levantando templos e conquistando almas em abundância para o Reino de Deus. Foram mais de dez anos de fecunda obra missionária. Ainda quando êle se achava hospitalizado, em Campinas, com a moléstia fatal que o levou, vieram amigos de Portugal que se encontram no Brasil testemunhar-lhe a amizade e a gratidão do coração português.

Regressando à pátria, já cansado do trabalho e farto de bênçãos, o rev. Pita não procurou um pastorado ameno. Serviu às Igrejas de Araguarí, de Araraquara e do Rio Claro, permanecendo nesta última por mais de um qüinqüênio. Já em vésperas de jubilação teve o rev. Pita um convite para pastorear a grande Igreja de Ponta Grossa, vaga e necessitada, e êle não teve dúvida em aceitar mais êste convite, rompendo laços sentimentais, pois sua segunda espôsa pertence à Igreja do Rio Claro. Chegando ao seu novo campo, não hesitou em iniciar a construção de um novo e magestoso templo, o que era velho anseio daquela vigorosa comunidade. E lá está o templo. Marcada a inauguração para o domingo, veiu êle a falecer na véspera. Mas o templo foi inaugurado. Perante o esquife do denodado pastor, na ocasião mesma da cerimônia fúnebre, o templo era oferecido a Deus e quinze alunos

da classe de catecúmenos do rev. Pascoal faziam a sua pública profissão de fé.

O rev. Pita era maçon e personalidade de grande fôrça social e atratora, de modo que os seus amigos fizeram questão de que o seu corpo passasse pela loja, onde lhe foram prestadas sentidas homenagens e oferecidos belos testemunhos sôbre o homem de fé e alma generosa que era o ministro evangélico que terminara a sua missão. Grande número de ministros do Presbitério de Curitiba e de outras regiões estiveram presentes e participaram das cerimônias fúnebres. Foi uma verdadeira apoteóse da carreira final de um dos mais dignos obreiros evangélicos.

Isto que aquí fazemos é apenas um sucinto registo do ministério do rev. Pascoal Luiz Pita, que figura também como um dos mais distintos alunos do nosso Seminário, que êle soube honrar, no Brasil e no estrangeiro. É uma página descolorida, escrita por um dos seus companheiros mais constantes e que de perto pôde apreciar o crescimento espiritual do servo de Deus, assim como o desenvolvimento de sua cultura que se aprimorou sempre, vencendo tôdas as circunstâncias desfavoráveis e elevando-o altamente no conceito dos seus colegas. É um esbôço feito de memória, apanhando apenas em traços largos alguns pontos culminantes de uma notável obra ministerial, sob o peso ainda de uma profunda saudade do amigo que nunca faltou em hora alguma.

O rev. Pita deixa do seu primeiro matrimônio um filho, o notável engenheiro Artur Pita, professor da Escola do Mackenzie, o qual lhe foi de extrema valia e de grande dedicação nos seus últimos dias. Casou-se, em segundas núpcias, com d. Maria de Melo Pita, que dotada de grande bondade e de verdadeira compreensão cristã, lhe amenisou as horas difíceis por que passou, tanto antes como no correr de sua enfermidade. Deixa deste matrimônio dois filhos menores. O rev. Pita teve três irmãos que também vieram a se tornar crentes, tendo um dêles, o Alberto, sido presbítero nas Igrejas de S. João da Boa Vista e em Vila Mariana. Tanto êste, como o José e o Caetano são falecidos.

Se pudéssemos prolongar êste artigo, contaríamos muitos rasgos de bondade praticados indiscriminadamente por êste ilustre morto, alguns dos quais constam das biografias de d. Carlota Kemper e do dr. Gammon, e aparecerão completos no livro que d. Helena Pita Guida, sua sobrinha e filha de criação, que o acompanhou a Portugal, promete escrever.

Seção de Apologética

SISTEMA DOUTRINÁRIO DOS TESTEMUNHAS DE JEOVÁ

JÚLIO ANDRADE FERREIRA

INTRODUÇÃO

A SEITA dos «Testemunhas de Jeová» tem uma conceituação teológica definida que não é fàcilmente apreensível no seu conjunto. Cremos que o maior defeito das fontes de informação pró ou contra tal seita é o de não darem nunca uma visão de conjunto. Tentemos fazê-lo aqui.

Há três espécies de sêres: Sêres espirituais, que ocupam um lugar superior; sêres humanos, que ocupam lugar médio; sêres satânicos, que ocupam lugar inferior. Todos foram criados por Deus, ou seja «Jeová-Deus. O chefe dos sêres espirituais é Cristo; o dos homens é Adão; o dos satânicos é Lucifer.

Cristo, o primogênito da Criação é o primeiro filho de «Jeová-Deus», é uma pessoa espiritual, é um «obreiro associado» de Jeová-Deus. **É um** Deus. Vê-se, pois, que a posição cristológica da seita é ariana.

Adão, o primeiro homem, foi criado perfeito e poderia ter cumprido os propósitos de Deus, não houvesse caído. Condenado à morte pela sua desobediência, viria a se extingüir. Os Testemunhas são extinsionistas em relação aos perdidos. Daí a necessidade de procriar para que o intento de Jeová-Deus pudesse vir a se cumprir através de descendentes fiéis. Adão morreu, isto é, tornou-se inexistente, mas em sua descendência surgiram duas sortes de homens: os perfeitos (os «fiéis») e os imperfeitos.

Lucifer fôra criado ser espiritual, perfeito. Seu nome significa o portador de luz. Era belo. Foi nomeado «superintendente da humanidade». Tomou conta de Adão e Eva. Daí a tentação e queda, pois, caíra de sua situação original, em virtude de uma luta contra o anjo Miguel. Mesmo após a extinção de Adão continuou a exercer sua influência perniciosa sôbre os homens. Seu interêsse é que êstes sejam sempre imperfeitos, pois dêsse modo servirão ao seu reino.

Do que ficou exposto percebe-se que dois reinos se digladiam: o Reino de Jeová e o Reino de Satanaz. Os homens são solicitados instantemente a prestar sua subserviência, ou a um, ou a outro dêsses reinos. Ao Reino de Jeová, são solicitados e advertidos pelos «Testemunhas de Jeová», únicos representantes de Deus na Terra. Ao Reino de Satanaz, são solicitados por tôdas as organizações humanas, sejam comerciais, sejam políticas, sejam religiosas. O exclusivismo dos «Testemunhas» é total.

Na luta dêsses dois reinos o momento crucial é o do aparecimento de Jesus Cristo. De fato Cristo referido como «primogênito», criatura espiritual se transformou em homem para, no seio da Humanidade, levar a efeito uma obra contrária àquela que Lucifer havia realizado. Isto é: Lucifer pusera a perder a vida perfeita de Adão; Jesus viveu uma vida perfeita. Compensou dêsse modo a queda; o alvo de Jeová Deus foi atingido. O ser espiritual, Cristo, que se transformara no homem perfeito, Jesus, sofreu de novo a transformação da «ressurreição», isto é, retornou à categoria de ser espiritual, e isto para nunca mais voltar a ser humano. Êste foi seu sacrifício.

Na luta atrás referida entre dois reinos, o de Jeová e o de Satanaz, ficou claro que é possível a vitória do primeiro. Jesus Cristo o provou. A luta prossegue e os «Testemunhas» são os soldados de Jeová que apesar de tôda a aparência em contrário vão vencer e dominar. A apoteóse da luta ocorrerá na batalha do Armagedon. Essa batalha que em Apocalipse significa a luta do Bem contra o Mal, tendo êsse nome sido sugerido por um campo de batalha literal, assume o significado específico de domínio da seita. A emergência desta em 1874 se deu em cumprimento às profecias. Estamos nos tempos do fim. Para consumar a colheita (o juízo) resta apenas uma pequena fase de «respiga».

O sistema profético do fundador Charles Russel não está plenamente de acôrdo com as reinterpretações de seus seguidores, mas substancialmente o que entendem é que estão «nos tempos do fim». Os Testemunhas, os maiores pacifistas em relação aos militarismos humanos (das organizações de Satanaz, dizem) serão os mais santos destruidores quando no referido final fizerem as guer-

ras para a implantação da «teocracia» de Jeová Deus, da qual são êles os legítimos e únicos representantes.

Quando vier o fim, com a vitória do Reino de Jeová, todos os ímpios serão extinto (literalmente) e os salvos serão distribuidos em diferentes classes. Uma «nova raça» estabelecida por Cristo se constituirá de 144 mil. Êste número apocalíptico é tomado como sendo a quantidade literal dos que vão ocupar a primeira plana, como sêres espirituais transmutados. Os dêsses números que por ventura estiverem no mundo podem ainda decair, o que de certo dará chance a outros de pelo menos aspirarem tal categoria de ser. Se, contudo, não a atingirem, serão transformados para gozarem a vida eterna, ressuscitados, neste mundo mesmo. Isto, porém, não consistirá em transmutação semelhante à de Cristo. Serão sêres terrestres, embora no paraíso. Constituirão a «grande multidão», na qual se destacam os «Jonadabes», os mais dedicados. Quanto aos que no passado (V. T.) foram fiéis, constituirão uma classe especial — os «anciãos de dias».

E assim, cada qual em sua categoria viverá para todo sempre sob a égide de Jeová.

Esta a visão de conjunto. Vamos agora documentá-la em cada uma de suas partes.

QUEM É JESUS CRISTO?

O ensino dos «Testemunhas de Jeová» a respeito de Cristo é o que passamos a expor.

Na primeira metade do 1.o século, um Judeu, de cuja historiedade não podemos duvidar, viveu e ensinou na Palestina. Êsse Jesus Cristo, isto é, o Ungido ou o Messias, tem influenciado e continuará influenciando o curso da História. Antes, porém, «de vir à terra êle já havia tido um passado maravilhoso». Fôra uma «pessoa espiritual» que existiu antes de tôdas as coisas — o primeiro filho que Jeová-Deus trouxera à existência. Era poderoso, embora não todo poderoso. Por essa razão, e pelo fato de revelar o Deus invisível, é que tomou o nome de «Filho de Deus». Deus o usou como seu «obreiro associado» para trazer à existência todo o resto da criação.

Diz-se dêle que era o «Verbo» de Deus, isto é, seu porta-voz ou «orador representante». Não era Deus, mas **um** Deus. Tanto que «antes de vir à terra êste Filho Unigênito de Deus não pensava ser co-igual» a Deus. Não seguiu o exemplo do diabo que tentou conspirar para se igualar ao Todo Poderoso. É o que São Paulo ensina em Filipenses 2.

Tendo, no entanto, passado pela experiência terrestre do Judeu referido, estava certo de que cumpria uma missão divina e

afirmou, claramente, que viera para fundar um Reino. «Era para êste reino de Deus que Jesus foi ungido como Rei Messiânico de Jeová». Deus o ungiu por ocasião do batismo. Assim, não apenas Deus o gerava «para ser de novo seu Filho espiritual, em vez de humano», mas revelava o «propósito secundário pelo qual o Filho de Deus veio à terra.»

O propósito para o qual o Filho de Deus veio à terra fôra o de executar uma salvação. Quanto à natureza desta, teremos ocasião de falar. Conservando-nos, por ora, na discussão do assunto proposto, que é a natureza de Cristo, lembremo-nos que, dentro do conceito dos Testemunhas de Jeová, o Logos transformado em Jesus voltou a ser uma entidade extra-terrena. «Visto que Jesus se obrigou com isso a deixar para sempre a sua humanidade como sacrifício, Deus o gerou pelo seu espírito para ser outra vez um Filho Espiritual de Deus». Cristo deu de mão, para sempre, à sua natureza humana. Depois de sua vida humana, descrita nos Evangelhos, Jesus foi morto. Ao terceiro dia o «seu imortal Pai, Jeová-Deus, levantou-o da morte, não como Filho humano, senão como um poderoso Filho espiritual, imortal.

O Jesus Cristo pré-humano, na forma de Logos, não fôra igual ao Pai; após a vivificação divina, porém, foi exaltado, recebendo inigualável poder nos céus e na terra. Realmente não ressuscitou no sentido comum da expressão: apenas materializou-se, como anjos o fizeram, para provar aos discípulos que ainda vivia. (1)

Em síntese: Cristo pré-humano foi apenas uma criatura de Deus, no sentido ariano, não Deus mesmo; Cristo na experiência terrestre foi apenas um homem perfeito que realizou uma expiação humana (a que faremos referência) e não o Deus-Encarnado; Cristo exaltado, após a vida terrestre, não é Deus, mas um chefe pôsto por Jeová sôbre a organização do seu Reino; não tem natureza humana exaltada, associada indissolùvelmente à divina, pois nem foi real sua ressurreição, mas aparente.

O ensino dos Testemunhas de Jeová a respeito de Jesus Cristo difere do pensamento da Fé Cristã, através dos séculos. Esta afirma que o Logos pré-encarnado era da mesma essência de Deus, isto é, a distinção trinitária, Filho; Cristo é, na experiência terrestre, o Deus-Encarnado, união perfeita, em uma só pessoa, das naturezas humana e divina; Cristo, ressuscitado, ainda agora e por tôda a eternidade, é uma pessoa teantrópica, isto é, divino-humana. Assim como a natureza divina se humilhou unindo-se à humana na experiência terrestre, assim a humana se exaltou, unindo-se à divina. Essa união indissolúvel é importante penhor da intensão redentora de Deus.

Podemos concluir esta parte dizendo que os «Testemunhas de Jeová» negam cabalmente a Divindade de Cristo.

EXISTE UMA TRINDADE?

Os Testemunhas de Jeová, que negam a Divindade de Cristo, também negam a existência do Espírito Santo como pessoa. Espírito Santo não é senão uma fôrça ativa do Poderoso. A palavra espírito em grego (pneuma) não significa senão respiração, vento. Como se explica que o Espírito Santo só tenha descido sôbre Cristo por ocasião do batismo?

Um dos principais livros doutrinários dos «Testemunhas» restringe os textos trinitários a quatro:

a) I João 5:7 — Alegam que não é texto que apareça em manuscritos antigos.

b) João 10:3 — Alegam que a unidade arrogada por Cristo com o Pai, não é absoluta pois que a põe em paralelo com a união que tem com os discípulos.

c) I Timót. 3:16 — «Deus não se manifestou em carne» — Alegam que o têrmo que realmente aí aparece não é «Deus», mas «Aquêle que».

d) João 1:1 — Alegam que a expressão dêsse verso não é «O Verbo era Deus», mas o «Verbo era um Deus».

Concluem que a Trindade não pode existir por várias razões lógicas: Se houvesse Trindade Deus seria de três cabeças e, pois, de confusão; Jesus não poderia dizer do Pai que era maior do que Êle; Jesus não seria pouco menor do que os anjos; não se poderia dizer de Deus que é invisível; Deus teria morrido no Gólgota, etc..

A Trindade, pois, concluem os «Testemunhas», não é doutrina bíblica; na Bíblia, aliás, nem aparece o têrmo; não foi conhecida e prezada por Jesus e os primitivos cristãos, mas inventada depois por «religiosonistas» que retiraram tal pensamento de entre babilônios e egípcios.

Dizem: «A verdade pura e clara é que isto é mais um esfôrço de Satanaz no sentido de impedir que as pessoas tementes a Deus aprendam a verdade de Jeová e seu Filho, Cristo Jesus». (2)

Concluímos esta parte, pois, dizendo que os «Testemunhas» não apenas negam a Trindade, mas dão ênfase a essa negação, apresentando tal doutrina como ridícula. Dizer da Trindade que é um «mistério» é, para êles, mero paliativo.

QUE É O HOMEM?

O fundador do movimento, antes de se ter lançado a essa emprêsa, foi adventista. Muitas das idéias (e não das menos importantes) que caracterizam o sistema, revelam essa herança. Isso é verdade em relação ao conceito de Homem, bem como nas perspectivas do além-morte, que ainda serão mencionadas.

Quanto ao homem, sustentam que não é uma criatura imortal. Pelo contrário, os termos que designam o ente humano na Escritura, estão associados ao adjetivo mortal. Invocam os textos que associam o destino do homem ao do animal, como também os textos que falam em morte da alma. Isto para afirmarem que a natureza humana é perecível na morte. Exceção feita das diferentes classes de pessoas que hão de salvar-se e que receberão a bênção de uma vida eterna, quando da ressurreição, a verdade é que os homens não salvos serão aniquilados. Só Deus é imortal. A imortalidade é prometida por Deus e será dada após a ressurreição.

«As Escrituras mostram definitivamente que desde o princípio a imortalidade pertenceu sòmente a Jeová. Mais tarde Cristo Jesus recebeu a imortalidade como prêmio de sua conduta fiel, e é ela também dada, como prêmio, aos que são da verdadeira igreja ou «corpo de Cristo». A imortalidade é uma recompensa por fidelidade; não vem automàticamente às pessoas ao nascerem. (3)

EM QUE CONSISTE A SALVAÇÃO?

A intensão de Deus ao criar o homem foi de que êste o obedecesse voluntàriamente. Embora criado com destino à perfeição, sua fidelidade estava sujeita à prova. Pecando, Adão deixou de ser filho de Deus e foi sentenciado à morte. Dizem os Testemunhas, textualmente: «O homem Adão não está incluído no rol dos remidos. Por que? Porque foi um pecador **premeditado,** foi justamente sentenciado à morte, e morreu, e Deus não inverterá o seu justo julgamento em dar vida a Adão. Êle tinha vida perfeita, e desta perdeu deliberadamente o direito. Não há previsão no resgate para Adão. Porém em contraste com o que Adão fêz à sua grande família nascida após êle, Jesus Cristo redime os crentes com preço correspondente». E ainda: «Como homem perfeito, Jesus estêve em posição similar àquela que foi antes ocupada pelo homem perfeito Adão, um humano justo, perfeito e sem pecado.» «A vida humana perfeita que Jesus Cristo deu na morte é a coisa valiosa que efetua a compra daquilo que o pecado e a desobediência de Adão tornaram perdido para êle próprio e portanto para todos os descendentes. O sangue de Jesus derramado ao morrer, a sua vida humana entregue em sacrifício voluntário, isto é o resgate. Foi provido aqui sôbre a terra com a morte de Jesus. Foi apresentado como uma oferta redentora pelo pecado por Cristo ressuscitado e glorificado no céu, após a sua ressurreição como criatura espiritual, imortal, para nunca mais ser um filho humano de Deus». «O valor de uma vida humana perfeita ficou assim disponível para ser usado em favor dos homens fiéis que precisam

ser resgatados por meio dêle». «O que se perdeu foi a vida humana perfeita, com seus direitos e perspectivas terrestres. Aquilo que foi resgatado é o que foi perdido, a saber, a vida humana perfeita, com seus direitos e perspectivas terrestres». (4)

Antes de continuar, vamos dar um balanço nas idéias, relacionando êste conceito de salvação, não só com outros pontos da fé «russelita» como também com o esquema da «fé cristã».

Se Jesus Cristo não é o Deus Encarnado, se não há Trindade, se o homem não tem um destino imortal, o significado da cruz é também completamente diferente do pensamento cristão multisecular. Não se trata de Expiação: a substituição que Cristo realizou, foi, como vimos, totalmente humana. É verdade que nos livros dos Testemunhas de Jeová, por ter sido Jesus um enviado de «Jeová-Deus», a sua obra expiatória é chamada divina. Mas, os trechos transcritos nos parecem suficientemente claros para estabelecer a distinção entre a «fé» russelita e a «fé cristã».

AS FÔRÇAS DO MAL

«O Diabo não foi sempre o Diabo. Houve um tempo quando êle desfrutava uma posição elevada na família de Deus. Foi um filho espiritual de Deus, cujo nome era Lucifer. Contràriamente à opinião de alguns, êle não era uma criatura feia com chifres e rabo, mas belo». «Como convinha a um filho de Deus, deu-se-lhe uma posição de grande confiança e responsabilidade: a de superintender a humanidade». «Deus tinha colocado o perfeito casal humano no jardim do Éden, e era dever do espírito Lucifer auxiliá-los a guardar as determinações de Deus e educá-los na relação própria para com seu Criador. Eis o motivo por que se podia dizer dêle; «estiveste no Éden».

«Por algum tempo tudo correu bem no universo e reinava perfeita paz através do mundo inteiro. Porém, isso não perdurou. A voracidade e avareza foram introduzidas. Lucifer tinha grandes visões. Viu uma raça de criaturas humanas perfeitas numa terra perfeita, tôdas de acôrdo em devotar-se inteiramente a Jeová e reconhecê-lo como o Grande Rei e doador de tôdas as coisas boas. Ambicionou aquela devoção e adoração para si, e assim o seu coração tornou-se malicioso. Rebelou-se contra o arranjo teocrático».

«Em todos os períodos da história, desde o Éden em diante, existiram homens e mulheres fiéis cuja integridade para com Deus tem sido irrepreensível e a quem o Diabo não conseguiu desviar da pura adoração.

«Assim foi com Cristo. Ainda que morresse uma morte ignominiosa às mãos dos agentes de Satanás, êste foi incapaz de pro-

var que não era possível às criaturas humanas guardarem integridade para com Deus, debaixo de qualquer prova que o Diabo pudesse trazer».

Daí a redenção já estudada e que custou a Jesus a vida humana, pois êle deixou para sempre de ser homem.

Por outro lado, tendo havido contra Satanaz grande batalha no céu, na qual Miguel e seus anjos tiveram papel proeminente, foi aquêle derrotado e precipitado dos céus à terra com seus anjos. «Satanaz não tem mais acesso ao céu...» «Ainda continua como espírito invisível superintendendo a humanidade desobediente, pois que até agora não foi removido dessa posição».

«O derradeiro fim de Satanaz é a completa aniquilação» «Aquilo que é destruído pelo fogo eterno não é preservado em nenhum lugar, mas é consumido para sempre».

O inferno, no sentido de castigo eterno, como tem sido sempre apresentado pela Igreja através dos séculos, não existe. Assim como o Diabo vai ser destruído, também os homens.

«Um homem imperfeito não tortura nem mesmo um cão danado, senão que o mata; no entanto os cléricos atribuem a Deus, que é amor (I João 4:16) o crime iníquo de torturar as criaturas humanas meramente porque tiveram a desventura de nascerem pecadoras. A doutrina do fogo do inferno foi desconhecida por 4.000 anos, desde a queda de Adão. Esta doutrina, bem como a do «purgatório», é baseada em outra falsa doutrina, a da «imortalidade da alma». Para sofrer conscientemente o tormento eterno depois da morte a alma humana deveria ser imortal e indestrutível.

«A doutrina dum inferno ardente onde os iníquos depois da morte são torturados para sempre não pode ser verdadeira, principalmente por quatro razões:

1) Porque está inteiramente fora das Escrituras; 2) Porque é irracional; 3) Porque é contrária ao amor de Deus; e 4) Porque é repugnante à justiça. Daí vê-se claramente que o inferno ou **Xeol** ou **hades** significa sepultura, o túmulo, a condição a que todos, bons e maus, chegam, à espera do dia da ressurreição; enquanto que geena é a condição de destruição a que o Diabo, seus demônios e todos os opositores do Govêrno Teocrático de Jeová Deus chegarão, condição essa de que não há recôbro ou ressurreição». (5)

OS ACONTECIMENTOS DO FIM

Criada a terra para a vida imortal do homem, sua finalidade ficou frustrada com a queda de Adão. «Contràriamente à crença comum, Jeová não tem reinado sôbre tôda a terra desde a **rebe-**

lião do homem no Éden». Que tem acontecido? «O comêço da dominação mundial surgiu logo que o homem saiu debaixo do govêrno justo de Deus e começou a trilhar o áspero caminho do govêrno humano, sob a superintendência invisível de Satanaz». O mundo, «pôsto no Maligno», tem vivido sob o poderio satânico. O propósito divino de vencer êsse poderio satânico, anunciado desde o início, teve um símbolo na vida da Nação Israelita, uma garantia na ação que Deus exerceu por meio de Cristo, mas só no final dos tempos se realizará. «Na vindoura batalha do Armagedon êle golpeará com tôda a fôrça a inteira organização de Satanaz ou Diabo e destruirá tôdas as suas partes, altas e baixas, visíveis e invisíveis, como foi predito pelo profeta Daniel».

A profetizada vitória sôbre o diabo e suas potências vai consumar-se numa dupla perspectiva: uma celeste, outra terrestre.

A PERSPECTIVA CELESTE é a seguinte:

«Em Apocalipse 14:1, 3 a Bíblia é terminante em predizer que o número final da igreja celeste será de 144.000, segundo o decreto de Deus. Porque a verdadeira igreja de Deus foi prefigurada de modo típico pelas dozes tríbus de Israel sob o comando de Moisés, assim a igreja celeste é comparada às dozes tribos de 12.000 membros cada uma, sob o comando do Moisés Maior, Cristo Jesus (Apocalipse 7:4-8). «A Igreja», então, limita-se a êste número escolhido e predestinado; e nos céus ela é feita a parte principal ou corpo reinante da organização universal de Jeová Deus. A ela também refere-se a Bíblia como o «corpo de Cristo» e a «noiva» do cordeiro, Jesus Cristo (Efésios 1:20-23; Apocalipse 19:7, 21:9)».

Notemos: Não se falou em número maior, mas limitado. «O Apocalipse limita ao número de 144.000 os que se tornam parte do Reino e se colocam sôbre o Monte de Sião. (Apocalipse 14: 1.3; 7:4-8). Assim se vê que Deus nunca projetou converter êste mundo velho e levar os bons para os céus. Sòmente alguns conseguirão entrar nesse reino; sòmente um «pequeno rebanho», comparado com a população da terra. Mateus 7:14,14; Lucas 12:32.»

À essa perspectiva corresponde a ressurreição celeste, em contraste com a terrestre que será referida.

«Jesus foi o primeiro que foi levantado dos mortos e, portanto, é êle mencionado como «o primogênito dentre os mortos», «as primícias dos que dormem». (Col. 1:18, I Cor. 15:20. Êste primogênito dentre os mortos não foi levantado da sepultura como criatura humana, mas **levantado como um espírito.** Por isso êle também foi as primícias dos que haviam de ter uma ressurreição celestial.

«Era do propósito de Deus, todavia, que Jesus não estivesse sòzinho na sua ressurreição celestial, mas que outros se reunissem a êle (João 14:3). «Como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos... assim também nós andemos em novidade de vida. Se temos sido unidos a êle na semelhança da sua morte, com certeza o seremos também na da sua ressurreição». (Rom. 6:3-5). A «semelhança da ressurreição» é uma ressurreição celeste tal qual Jesus teve; e, semelhantes a Jesus, os que dela participam devem acabar fiéis na morte». «Esta é a primeira ressurreição quanto ao tempo e importância»... «As Escrituras também indicam que o número dos que participam nesta primeira ressurreição não é grande mas que é «um pequeno rebanho» (Luc. 12:32) e que é limitado ao Senhor Jesus e aos 144.000 membros da igreja de Deus (Apoc. 7:4; 14:1,3)». (6)

Passemos à **PERSPECTIVA TERRESTRE:**

«Desde que as Escrituras dizem claramente que os 144.000 são os únicos além de Cristo Jesus que participam da ressurreição celestial, não argumenta isso que não haverá outros que sairão dos túmulos?» O tradutor deveria dizer: «Não prova isso que outros não vão ressuscitar?» A pergunta tem lógica dentro do sistema russelita, visto que entendem êles que o homem morto está inconsciente na sepultura e nada há nêle de imortal.

Mas, o autor continua dizendo que além da ressurreição celeste já referida, há outra terrestre. «A maior massa da humanidade achará vida aqui na terra, no meio de condições paradisíacas». «O globo inanimado, livre da maldição que contra êle foi pronunciada, toma «nova» aparência, convertendo-se num lugar de tal grandeza e beleza edênicas que a mente humana não pode agora visualizar». Os autores da seita descrevem a renovação terrestre bem como a condição dos habitantes: livres das organizações exploradoras, livres de guerras, livres de moléstias, livres de velhice, etc.. Tôdas as expressões bíblicas são tomadas literalmente. «Esta terra foi criada, não para ser destruída, mas para ser habitada para sempre por homens e mulheres justos e perfeitos.» «Na terra purificada, livres da má influência satânica, e operando em favor dêles o mérito do sacrifício de Cristo, que cancela o pecado, os sobreviventes do Armagedon, sob a direção do Rei e dos seus príncipes, casar-se-ão e produzirão filhos em justiça, para a glória de Deus.» (7)

AS DIFERENTES CLASSES DE HOMENS

Do exposto nos tópicos anteriores ficou claro que o homem é perecível. Só terá vida (celestial ou em novo mundo) caso se

apropric dos méritos da redenção humana de Jesus: Jesus deixou de ser homem para sempre, para que os homens que o aceitarem, possam ser salvos para sempre: ou como «espíritos» (se pertencem aos 144.000) ou para tomarem parte no Novo Mundo.

Assim sendo, a primeira distinção tem de ser entre os que vão se salvar (de uma ou de outra sorte) e os que vão perecer.

OS PERDIDOS:

«Nem tôdas as pessoas que viveram e morreram na terra durante os seis mil anos passados despertarão para juízo neste «dia de juízo». Adão, por exemplo, teve o seu juízo **final** no jardim do Éden, onde foi sentenciado (Gên. 3:17-19). Também não sairão religionistas aos quais o Senhor Jesus disse que não podiam escapar do juízo da geena, porque eram a semente da serpente: «Serpentes, raça de víboras! Como escapareis da condenação da geena? «(Mat. 23:33)».

«Não sairão do túmulo para o juízo em o Novo Mundo os que morrem iníquos, longe da reforma ou correção, e longe da redenção pelo sangue de Cristo (Núm. 35:31). «Jeová preserva a todos os que o amam, mas exterminará todos os perversos» (Salmo 145:20). «Os que pecaram contra o Espírito Santo serão excluídos.» «Tudo isso contribui para provar que o juízo se limita aos vivos e aos mortos da humanidade que podem vir sob o benefício do sacrifício resgatador de Cristo Jesus, o Juiz».

Todo o ensino, já exposto, a respeito da natureza do homem se aplica pois aos perdidos. São exterminados!

OS SALVOS:

a) **Os 144 mil.** Essa classe, já apresentada quando tratamos da ressurreição celestial, é constituída dos únicos que alcançam o privilégio da vida celestial. Sinônimos: Igreja, Pequeno Rebanho, Corpo de Cristo. «Nem tôdas as testemunhas de Jeová esperam ir para o céu. De fato, sòmente um pequeno número delas, um «pequeno rebanho», tem essa esperança (Lucas 12:32). O Deus-Poderoso, que coloca todos os membros na sua organização como bem lhe apraz, limitou em 144.000 o número do «Corpo de Cristo», cujos membros reinarão com Cristo Jesus no reino celeste de Deus. Sòmente um pequeno restante, o suficiente para completar a plenitude dêsse corpo, ainda hoje permanece sôbre a terra.

b) **A grande multidão.** «Uma multidão sem número de pessoas fiéis ora desempenhando o papel de testemunhas de Jeová são às vêzes chamadas «as suas «outras ovelhas» ou os «Jonadabes», porque êles foram prefigurados por Jonadab, o companheiro do

Rei Jeú (João 10:16; II Reis 10:15-28; Jeremias 35:8,18,19). Êstes não esperam entrar nos céus. Prometeu-se-lhes uma vida eterna sôbre a terra, inclusive o privilégio de subjugar, embelezar e povoar a terra se, como testemunhas de Jeová, provarem-se fiéis a Êle antes da batalha do Armagedon». «Saudando a «nova terra» e o seu Rei haverá uma «grande multidão» de pessoas, «de tôda a nação, e de tôdas as tribos, povos e línguas» (Apocalipse 7:8). São pessoas que agora vivem e que estudam a Palavra de Deus com diligência, no desejo de adquirir conhecimento veraz (II Timot. 2:15; Prov. 2:1-6). São amantes da justiça vindos da grande tribulação infligida a êste mundo, que inteiramente consagraram as suas vidas ao serviço contínuo de «seu Deus e do Cordeiro» (Apoc. 7:10,14,15). Estas pessoas mansas, de boa vontade, foram chamadas por Cristo Jesus as «outras ovelhas», pois não são do «pequeno rebanho» (celeste); a sua esperança de vida futura repousa numa terra paradisíaca».

c) **Fiéis da antigüidade.** Muitos dos fiéis homens da antigüidade tiveram o privilégio de ser realmente os ancestrais do homem Jesus e dêles se fala como os «pais» (Romanos 9:5; 15:8; Atos 3:13). Hoje, entretanto, êsses «pais» de Jesus estão mortos, e também os outros homens fiéis da antigüidade a êles semelhantes, enquanto Cristo está vivo em todos os sentidos». O autor explica que, tendo Cristo o poder de ressuscitar, trará à vida os santos do Velho Testamento, fazendo-os «príncipes». «Tôdas as evidências em cumprimento da profecia bíblica indicam a volta dos profetas como governadores legítimos da terra num futuro imediato, nesta própria geração». (8)

Em hora oportuna discutiremos as causas de discrepâncias quanto às classificações «jeovistas». O que aí vai, porém, é exposto em o livro «Antes seja Deus verdadeiro» que é, por assim dizer, o compêndio de teologia dos «Testemunhas». Dessa obra é que fizemos o extrato doutrinário que foi exposto.

A QUESTÃO DAS PROFECIAS

Desde o início as profecias tiveram um papel preponderante na vida dos «testemunhas de Jeová». Seu fundador fôra influenciado pelos adventistas, que tinham tido em seu fundador Guilherme Miller, e em Elena White, verdadeiros calculistas. As reuniões iniciais do movimento russelita foram inspiradas pelo desejo de estudar a Bíblia «de um ponto de vista particular». Êsse ponto de vista era a perspectiva profética. O primeiro livro de Russell tem o título: «Alvo e modo da volta de Nosso Senhor». O primeiro nome que tomou a organização foi «Sociedade de tratados Tôrre de Vigia de Sião». Os próprios nomes indicam as pre-

tenções do movimento: «Plano divino dos séculos», «Aurora do milênio». (9)

Por isso mesmo, tomamos a liberdade de traduzir trechos preciosos sôbre o assunto.

«Partem de uma interpretação, pelo menos contestável, de Daniel 12. Trata-se de um período denominado «um tempo, tempos e metade de um tempo» (Daniel 12:7) que já fôra mencionado antes como marcando a duração do reino do Anticristo (Daniel 7:25). Partindo do princípio que «tempos» significa «dois tempos» (o que é relativamente plausível) e que cada tempo eqüivale a um ano de 360 dias, chega-se a um total de 360 mais 720 mais 180 — 1260 dias.

Doutro lado, segundo um procedimento corrente entre diversos intérpretes da profecia (procedimento que, aliás, parece legítimo, senão aqui, pelo menos em outras passagens, um dia eqüivale a um ano. A duração do reino do Anticristo eqüivaleria, pois, a 1260 anos.

«Ora, à moda dos Adventistas, os Testemunhas de Jeová identificam o Anticristo com o Papado. De acôrdo com uns e outros, a dominação papal deveria começar em 539, por um decreto de Justiniano concedendo ao papa o poder temporal sôbre a Itália, e terminaria em 1799, quando Napoleão Bonaparte se apossou de Roma, ano em que Pio VI foi feito prisioneiro e em que os Estados da Igreja foram temporàriamente secularizados. O fato de nenhuma dessas datas ter grande importância na história do papado quase não perturba nossos profetas modernos.

«Ora, Daniel acrescenta: «Bemaventurado o que espera e chega até mil, trezentos e trinta e cinco dias» (Dan. 12:12). Supondo que 1355 dias sejam 1.335 anos, e que comecem ao mesmo tempo que os 1.260 anos, nós chegaríamos a 539 mais 1.335 — 1.874. Deu certo que essa data coincidia com os começos das atividades de Russel. Foi, pois, essa data que êle fixou como marco do comêço da volta progressiva e invisível do Senhor.

«Mas êle não estava no final de seus cálculos. Estaria decepcionado de não notar nada de mais excepcional em 1874 e teria julgado prudente determinar uma data mais distanciada? Nós o ignoramos, pois êle nada diz. Mas, baseando-se no fato que houvera, segundo êle, uma usurpação da era evangélica, inaugurada no ano 29 A.D., pelo batismo de Jesus, e da era judaica, cêrca do ano 70 A.D., pela destruição de Jerusalém, chamou a êsse período de 40 anos de «colheita» e concluiu que, da mesma maneira, um período de 40 anos devia ser anexado à idade evangélica final e, pois, no tempo do início do Milênio. Assim, pois, o Milênio anunciado em 1874 a 1914, devia ser estabelecido com poder só nessa data.

«Chegava-se a essa data de 1914 por uma outra via igualmente. Segundo Daniel 4:16, a loucura de Nabucodonozor durara sete tempos. No que concerne ao monarca caldeu, tratava-se evidentemente, de sete anos ordinários. Mas dando, além disso, a êsse relato um sentido simbólico, Russell pensava poder determinar a duração do que a Bíblia determina «os tempos das nações» (Luc. 21:24). De novo, partindo da equação: um dia igual a um ano, portanto: um tempo igual a 360 anos. Com esta base obtinha para os sete tempos 2.520 anos. Ora, tomando por ponto de partida a primeira queda de Jerusalém pelos Babilônios, em 606 A.C. chega-se a 1914». (10)

A esta altura convém notar, porém, que a questão das profecias se complica por causa da diferença de expressões, conforme a época em que o estudo foi feito.

É lógico que as fontes antigas tinham uma linguagem diferente da atual. O que acabamos de ler reflete a fase de Russel. Vejamos a fase seguinte.

«Embora se cingisse à linha mestra traçada por C. T. Russell, em alguns particulares, Rutherford modificou os prévios ensinamentos da seita. Por exemplo, discretas alterações se fizeram em alguns pontos cruciais nos vários volumes dos «Estudos das Escrituras», de Russell. O curso tomado pelos acontecimentos depois de 1914, provou que alguns cálculos proféticos e deduções ousadas de Russell, eram falsos. Por exemplo, nas novas tiragens do aludido livro, antes de 1914, Russell predissera: «Torna-se manifesto que o livramento dos santos **terá de se realizar antes do ano de 1914**... Sôbre **quanto tempo antes** de 1914 serão os últimos membros vivos do corpo de Cristo glorificados, não temos informações precisas». (C. T. Russell — «Estudos das Escrituras» — vol. III — Brooklin, 1891, reimpresso em 1910, pág. 228). Na edição de 1923, do mesmo livro, a declaração embaraçosa foi mudada pela seguinte: «Que o livramento dos santos terá **que se realizar logo** após o ano de 1914 é manifesto... Sôbre **quanto tempo após** o ano de 1914 o último membro do corpo de Cristo será glorificado, não temos informações precisas.»

«Nem tôdas as correções de Rutherford foram igualmente discretas; uma outra declaração de significação mais básica foi retificada pùblicamente. Russell tinha elaborado uma **teoria complicada** de que certas medidas da Grande Pirâmide do Egito esclareciam tôda a história da raça humana e o tempo quando Jesus apareceria de novo no mundo. (Estudos... vol. III). E no entanto, em 1929, Rutherford oficialmente condenou qualquer tentativa de se descobrir a vontade de Deus fora da Bíblia, e lastimou a interpretação da Pirâmide, de Russell. Como resultado disso, muitos adeptos abandonaram o movimento. (11)

«Poucos dias antes de morrer, Russell fabricou uma explicação do fracasso de sua profecia. Dita explicação chegou a ser a base da reconstrução doutrinal da seita. Russell havia profetizado, para 1914, o estabelecimento literal e material do reino de Cristo, assim como a derrocada dêste mundo. O pobre homem, aturdido e humilhado pela falta de cumprimento de sua profecia, inventou uma explicação espiritual do fracasso. Propôs uma teoria de que o que aconteceu em 1914 representava um término «cronológico» dos «tempos dos gentios». Dêste modo transpôs sua profecia do plano material e visível para o plano espiritual e invisível, buscando assim dificultar a repudiação de seu sistema.

«O juiz Rutherford lançou mão dessa idéia e, desenvolvendo-a minuciosamente, formou uma segunda edição do sistema doutrinal ou profético do russelismo. Começou a declarar que, na verdade, Cristo iniciou seu reino milenial em 1914, porém de forma espiritual (não física e real como seu predecessor havia profetizado tão dogmàticamente). Afirmou que na referida ocasião o mundo tocou seu fim «legalmente». Segundo êle estamos nos começos do reino. Estamos passando pelas dores de parto da teocracia; muito logo, porém, ver-se-á o pleno estabelecimento do reino com a destruição completa da ordem política, religiosa e comercial dêste século. O mundo vai marchando para a grande batalha de Armagedon.»

«Rutherford devia ter tirado proveito da experiência trágica de Russell em marcar datas, porém teve que aprender por meio da própria experiência, mui penosa, que é perigoso agir assim. Induzido pela idéia de que o reino milenial já estava se estabelecendo, profetizou em 1920 em seu livro «**Milhões dos que agora vivem não morrerão jamais**» que em 1925 Abraão, Isaque e Jacó e outros fiéis ressuscitariam fìsicamente (e não «legal» e «cronològicamente» esta vez), como representantes da nova ordem. Não é necessário dizer que nada disto ocorreu. A falta de cumprimento desta profecia foi outro duro golpe. O futuro do russelismo tornou-se negro outra vez. Deixaram, pois, de publicar o livro que contém a aludida profecia e lentamente a seita voltou a tomar impulso. De novo se cumpriu o adágio «Difìcilmente morre o êrro».

«Desde aquela penosa experiência não se tem atrevido a marcar outras datas acêrca de acontecimentos futuros. Dizem os rutherfordistas que o próximo número do programa profético é a Batalha do Armagedon. Não dizem, porém, quando tal há de ocorrer. Têm aprendido, por experiência amarga, que o melhor é não fixar datas. Afirmam, contudo, que êsse acontecimento terá de ocorrer logo e que o tempo está próximo. (Não obstante, conforme artigo da revista Colliers, de 2 de novembro de 1946, os «Teste-

munhas» modernos afirmam que a batalha dar-se-á antes de 1984).

As datas marcadas por Russell, para a já referida sega foram 1874 — 1914; no reajuste de Rutherford eram 1878-1918. Dando de mão à falta de coerência nesse ponto, e à sem cerimônia de transferir a profecia do plano visível para o invisível, o próprio Rutherford se viu na obrigação de explicar a demora incômoda para que algo de anormal ocorresse na marcha das coisas. «Lançando mão de um costume oriental de respigar ou de rebuscar, depois da colheita, propôs uma explicação:

«...devemos encontrar um período de sega desde 1878 até 1918 e depois da última data, por **algum tempo, essa tarefa de respigar**, por cujo resultado alguns poucos cristãos haveriam de ser recolhidos». (Arpa de Deus, p. 237). (12)

O ridículo é que a fase destinada a respigar esteja se delongando mais do que aquela em que a ceifa se deu...

---

(1) — «Seja Deus Verdadeiro» — 1949 — (International Bible Students Association) Cap. III, etc.

(2) — Idem, cap. VII.

(3) — Idem, cap. V.

(4) — Idem, cap. VIII, IX, X.

(5) — Idem, cap. IV, XVIII.

(6) — Idem, cap. X, XIX, etc.

(7) — Idem, cap. XX, etc.

(8) — Idem, vários.

(9) — Nelson (Wilton M.) — Obra citada.
Metzger (Bruce) — Artigo citado

(10) — Nicole (J. M.) — Artigo citado

(11) — Metger (Bruce) — Artigo citado

(12) — Nelson (Wilton) e Metzger (Bruce) — Fontes citadas.

✶

Seção de Filosofia

A IMPORTÂNCIA DO ESTUDO DA FILOSOFIA NO CURRICULUM DO SEMINÁRIO

JORGE CÉSAR MOTA

É SABIDO que a presença da Filosofia no curriculum do segundo ciclo do Colégio tem passado por constante oscilação. Agora mesmo sofre nova crise, principalmente em relação ao curso Científico. Não é propósito dêste artigo discutir essa oscilação do «prestígio» da Filosofia no curso secundário no Brasil, mas tratar da importância dos estudos filosóficos num curso de Teologia. Há, certamente, atrás dos argumentos usados tanto pelos que combatem como pelos que defendem a presença da Filosofia no curriculum dos cursos secundários, uma certa concepção da vida e da finalidade da educação, uma atitude, uma mentalidade, até mesmo um certo conceito de «Filosofia». Pode ser que me engane, mas tenho a impressão de que também nos cursos Teológicos corre a Filosofia o seu perigo. Talvez não haja ainda pròpriamente deliberada má vontade para com essa «disciplina», mas parece que não se sente tôda a sua importância. Considero sintoma dêsse fato, no caso do Seminário de Campinas, a circunstância de aí não se julgar necessário incluir a Filosofia nos vestibulares.

Se, por um lado, a Filosofia faz parte do atual curriculum e o curso do Seminário é de nível superior, e se, por outro lado o que se aprende de Filosofia no curso colegial, com raríssimas exceções, é pouco mais que nada, segue-se que se devia obrigar os candidatos ao ingresso no curso de Teologia a se prepararem convenientemente para poderem passar pelo exame vestibular de Filosofia. É evidente que, se essa medida não for tomada, o profes-

sor de Filosofia do Seminário, por mais boa vontade e preparo que tenha, não poderá elevar-se, nas suas aulas, acima do nível secundário, o que, de fato, é um absurdo.

É, portanto, absolutamente imprescindível que o estudante conheça as noções básicas da Lógica, da Filosofia das Ciências e da História da Filosofia para que seja capaz um curso superior de estudos filosóficos.

Antes de indicar algumas razões pelas quais deve a Filosofia ser levada a sério num curso Teológico, abro um parêntesis para uma referência à experiência de outros seminários. Num prospecto do Seminário de Princeton lê-se que o estudante deve levar para o curso Teológico conhecimentos razoáveis de, pelo menos, dois dos seguintes ramos da Filosofia: Introdução à Filosofia, História da Filosofia, Étiva e Lógica, e deve ter estudado, além de outros, ciências sociais, economia política, sociologia, psicologia social e psicologia educacional. Só então é que êle pode fazer estudos mais profundos de Ética e de Filosofia.

No prospecto dêste ano da Faculdade de Teologia da Universidade de Edinburg se diz que os candidatos ao curso Teológico, com vistas ao ministério da Igreja da Escócia, devem incluir no seu curriculum de Bacharel em Artes (antes de ingressar no curso Teológico devem ter um B.A.) tanto quanto possível, entre outras indicadas, as seguintes matérias: Filosofia Moral, Lógica e Metafísica. Os estudantes devem fazer a «leitura preparatória» do livro do professor de Oxford, Sinclair, «An Introduction to Philosophy». No curso de Bacharel em Teologia, o aluno deve ser examinado, no Departamento, note-se bem, de Teologia Sistemática, em «Tópicos Fundamentais de Filosofia da Religião, em Apologética e em Ética. Dentre os temas que se propõem para os exames com vistas ao título de Bacharel em Divindades, destaco alguns que evidentemente só se podem desenvolver mediante um razoável conhecimento de filosofia: A natureza da linguagem religiosa e dos vários métodos da Teologia; a idéia de Deus e suas relações com o mundo e com o homem; as relações do natural e do sobrenatural; as relações da religião e da ciência; problemas éticos contemporâneos, relativos à família, vida social e industrial, a paz e a guerra. Os candidatos passarão por exames sôbre uma vasta bibliografia de que fazem parte, entre outras, obras de Hume, Justino, Agostinho, Tomas de Aquino, Anselmo, Schleiermacher, Kant (**Crítica da Razão Pura** e a **Dialética Transcendental**) e Kirkgaard (**Fragmentos Filosóficos**).

Também na Faculdade de Teologia da Universidade de Basiléa se subentende um curso prévio de História da Filosofia, Psicologia e Lógica (particularmente Teoria do Conhecimento), e no curso de Teologia Sistemática exige-se do estudante trabalhos

de Ética Filosófica e manuseio das obras de Kant, Schleiermacher, Ritschl, Tröltsch. Êste ano, ao lado dos cursos e colóquios de Karl Barth, Cullmann, Eichrodt e outras celebridadas em Teologia, Hendrik van Oyen dará um curso sôbre os «Fragmentos» de Kirkgaard, Lieb dará um sôbre o Marxismo, Heinrich Ott dirigirá discussões sôbre textos filosóficos, Geiger fará preleções sôbre interpretação de Schleiermacher.

Ao mesmo tempo, na Faculdade de Teologia da Universidade de Genebra, fundada por Calvino, no prospecto do ano passado que está em vigor êste ano, exige-se um «primeiro exame» de História da Filosofia que deve ser prestado na Faculdade de Letras da Universidade.

Poderia citar outros exemplos.

Reconheço que êsse testemunho da experiência alheia não é válido para muitos. Sei, antecipadamente as respostas que se dariam a êsse argumento.

Raciocinemos, portanto, independentemente.

A primeira razão para se levar a sério a Filosofia no curso Teológico é que ela oferece ao estudante uma excepcional oportunidade de aprender a refletir com honestidade e humildade sôbre os problemas do mundo. Uma cultura fisolófica lhe dará ao mesmo tempo uma atitude de respeito em face do esfôrço do homem de usar a razão para pesquisar o sentido da natureza, do universo, da história e do próprio homem. Além disso terá o estudante oportunidade de espanar da sua cabeça certas idéias falsas a respeito de ciência que, sem a necessária cultura filosófica, passam por verdadeiras e prejudicam enormemente a obra do ministério e a expansão da Igreja nos meios universitários, e, pior do que isso, levam muitos jovens estudiosos a afastarem-se da Igreja.

Temos de convir que o público e as colunas dos jornais evangélicos, que tanta influência exercem sôbre a opinião pública, correm o risco de, em vez de cumprirem a sua alta missão de veículos da verdade simples e pura do Evangelho, se transformarem, não por má fé, mas pelo contrário, por excesso de boa fé dos que os ocupam, em instrumento de difusão de graves êrros na inteligência da situação do homem e do mundo, e, o que com muita freqüência ocorre, em fonte da circulação de idéias injustas a respeito de nomes e doutrinas filosóficas e teorias científicas que merecem mais respeito e compreensão.

Um segundo motivo decorre daí, portanto.

Para o próprio conhecimento da Teologia, há que possuir cultura filosófica. Sem esta é totalmente impossível de se compreender a história da Teologia, para não dizer do Dogma e, particularmente, as melhores obras teológicas do Protestantismo hodierno. O teólogo dos nossos dias não pode ignorar o fato de que

as escolas teológicas ou pelo menos os compêndios de Teologia e até mesmo as «confissões» ou «símbolos de fé» tiveram sua origem ligada a alguma exigência apologética em face de determinada influência filosófica. É de estarrecer a leveza com que se ironiza sôbre as idéias que contrariam a corrente tradicional; ou a irresponsabilidade com que se atacam os famosos teólogos da atualidade que ombreiam, em piedade e em saber, com os maiores padres da Igreja. Percebe-se, do que dizem ou escrevem os críticos, que êstes nunca leram nada do que falam a não ser em citações de outros críticos ou, se leram, não entenderam por lhes faltar precisamente a cultura filosófica necessária. No entanto, a leitura de pelo menos algumas das obras dêsses famosos teólogos é considerada indispensável pelos melhores seminários do mundo.

Uma básica cultura filosófica se torna necessária para que seja possível entender até mesmo a terminologia usada nessas obras. Existem palavras chaves para a compreensão de longos trechos de livros fundamentais. Essas palavras pertencem ao jargão teológico, mas têm um conotação filosófica insubstituível. O leitor pode ir ao dicionário procurar o sentido dêsses termos, mas, embora os traduza corretamente, não os entenderá. Todos êles têm uma longa história e chegaram até nós carregados de significado que só freqüentando os que os usaram e lhes deram valor filosófico, poderá alguém entendê-los. Tomemos palavras simples como **tempo, conhecimento, alma, existência** ou outras menos simples como **noético, epistême, dialética, absoluto, mito.** Daria outro artigo a demonstração de que uma simples olhada no dicionário deixará o leitor quase na mesma. Eu não acredito que uma pessoa possa ir além das primeiras 50 páginas da Introdução à Teologia Sistemática de Paul Tillich se não tiver alguma cultura filosófica.

O mesmo se pode dizer da maior parte da **Dogmática** de Barth, do livro de John Baillic, **Our Knowledge of God** (todo o livro), as 150 páginas de corpo miúdo das «notas e apêndices» à ética de E. Brunner **The Divine Imperative.** Do mesmo Brunner poder-se-ia citar a antropologia, **Man in Revolt** e até mesmo a sua **Dogmática.**

Não quero que me entendam mal. Não estou de maneira alguma insinuando que, sem um curso de filosofia, não se pode estudar nem entender a Bíblia. O que afirmo é que não se pode estudar nem entender a Teologia, o que é diferente. Não é que a Teologia se torne mais simples com a base filosófica. Nem também que a terminologia teológica e bíblica precise ser explicada por Platão ou Aristóteles. Pelo contrário, êsses e outros filósofos gregos ou modernos enxertaram os termos do vocabulário hebreu-cristão de sentidos estranhos à revelação bíblica. Quanta coisa, até em doutrina, passa por ser de Paulo e não é mais do que aristotelino ou neo-platonismo.

Uma terceira razão pode ser apontada. Devido a várias circunstâncias que não cabe citar aqui, a volumosa e penetrante obra filosófica protestante quase não tem chegado até nós. (*) Seria ela de muito valor para a formação de uma nova mentalidade da nossa juventude estudiosa e dos nossos intelectuais. Entretanto, muito do que nêste sentido se poderia recomendar ao protestantismo nacional não seria legível sem a base de que vimos falando. Citando: **Roger Mehl, La Condition du Philosophe Chrétien** e **De l'Autorité des Valeurs;** Pierre Thévenaz, **L'Homme et Sa Raison** (2 vols.); (*) E. Frank, **Philosophical Understanding of Religious Truth;** Karl Heim, **The Transformation of the Scientific World.**

Dezenas e dezenas de jovens saem todos os anos das Faculdades de Filosofia e de Ciências com um preparo razoável nas suas especialidades. Alguns dêles são de famílias evangélicas, outros não. Todos são homens e mulheres a quem «somos devedores» (Rom. 1:14). Como é que estamos preparando os futuros ministros para poderem entender a linguagem dos «sábios e dos ignorantes» e ser entendidos por êles? Não estaremos favorecendo o aparecimento de «desajustados» e «complexados» na sociedade contemporânea? Não estamos concorrendo para o aparecimento de casos de «ignorância presunçosa» no nosso meio?

Uma quarta razão precisa ser apontada.

Todos os campos da vida moderna têm sido influenciados por correntes filosóficas. Será preciso dizer que atrás das diversas formas do humanismo contemporâneo existem concepções filosóficas distintas? Que um grande número de romances que a nossa juventude lê está a serviço de determinadas interpretações filosóficas da vida e do universo? Estaremos preparando o nosso ministério para enfrentar a ideologia comunista, e outras ideologias que, para serem compreendidas, exigem conhecimento de uma certa interpretação filosófica da história e da vida? Ora, é nos cursos secundários que começa a fixação de hábitos de pensamento, de interpretações e classificações que se vão perigosamente esteriotipando, de modo que vêm a amoldar tôdas as idéias e valores da vida à sua forma. Há muitos aristotélicos e escolásticos entre nós protestantes, como há também muitos «positivistas». Através

---

(*) **Por justiça é bom lembrar que é às livrarias católicas que devemos a divulgação de alguma coisa dos atuais pensadores protestantes.**

(*) **É lisongeiro, para nós, saber que o Professor catedrática de Filosofia Geral na Fac. de Filosofia da Universidade de São Paulo baseiará êste ano todo o seu curso sôbre a Razão, na obra de Thévenaz.**

de compêndios e de mestres, recebe o aluno do Colégio influência filosófica. Os programas pedem o tratamento de questões cosmológicas como a do tempo e da matéria. Conforme o professor seja materialista, católico ou protestante, o estudante sairá com uma determinada «compreensão» dos problemas relativos à origem da vida, à existência da matéria, à concepção da história.

Publiquei há pouco um artigo sôbre as implicações teológicas da invasão do espaço sideral, no qual falava do problema das relações da fé cristã com o progresso científico. Não toquei, porém, na questão, que é preciso referir nêste artigo, de que o assombroso progresso científico está intimamente ligado a uma escola filosófica precisamente no campo da Lógica — o chamado positivismo lógico. Dando atenção particular ao problema da linguagem e da «análise filosófica», têm os filósofos, lógicos e matemáticos da «escola de Viena» exercido uma influência tremenda sôbre a juventude universitária e sôbre um grande número de cientistas.

Ora, se alguém pretende ser missionário entre os índios do Paraguai ou entre os indianos do Travancore, é natural que a Igreja que o envia trate de verificar se êle conhece ou guarani ou o tamil. Mas também será necessário que o missionário se inteire dos costumes, crenças, idéias e atitude daqueles a cuja terra vai ser enviado. Ora, existe entre muitos jovens dos nossos dias uma disposição mental, uma atitude diante da vida que refletem a influência do cientifismo e da análise filosófica. O ministro precisa não sòmente entender o que êles dizem e pensam, mas também ser capaz de falar uma língua que êles compreendam. Ao mesmo tempo conhecer suficientemente o assunto para se não deixar envolver pelas semelhanças vindo a cair, como tão freqüentemente acontece, inocentemente nas malhas do sincretismo.

Antes de citar o último argumento, que é de natureza diversa da dos até aqui usados neste artigo, permita-se-me dizer que o estudo da filosofia, em particular da lógica metodológica ou da filosofia das ciências, é imprescindível à formação do teólogo. Teólogo tem aqui sentido amplo: todo aquêle que se dedica ao ministério é um teólogo. O intérprete das Escrituras exerce uma função até certo ponto científica. Tôda vez que um ministro estuda o texto original para preparar o sermão, faz uma pesquisa histórica ou arqueológica, ou entra numa polêmica sôbre questões exegéticas ou quaisquer outras, queira ou não, está fazendo ciência. Se a ciência é boa ou má, isso depende da sua competência. O que não se pode é fazer o que mui freqüentemente se faz, isto é, ou desprezar a ciência ou pretender fazer ciência sem espírito científico. Ora, está exatamente aí uma das principais contribuições que o estudo sério da Lógica e da Filosofia das Ciências pode fazer para a formação da nova geração de ministros no Brasil.

Não devemos sentir-nos humilhados ao nos aconselharem a aprender alguma coisa com os cientistas. Não é só ao pôr à nossa disposição o automóvel, o avião, a geladeira ou o cérebro eletrônico que a ciência nos presta relevantes serviços. Quando o teólogo usa a televisão para comunicar-se com um auditório muito maior do que o que caberia dentro das quatro paredes do salão de cultos, está utilizando uma invenção moderníssima e, ao utilizá-la, talvez nem se lembre do longo e penoso caminho que os cientistas tiveram de percorrer para chegar até êsse ponto, e nem, muito menos, se sente **humilhado** ao ter de submeter-se a um certo número de regras e prescrições que lhe são impostas pela ciência e pelos cientistas, se quiser pregar o Evangelho por meio do maravilhoso invento. O mesmo poderia ser dito, **mutatis mutandis**, de outros campos da atividade científica, nos quais o problema é mais sutil. Assim, por exemplo, a questão das línguas originais. Percebemos nós que há uma **atitude** própria, um **espírito científico** sem os quais não existe legítimo trabalho linguístico ou filológico e, conseqüente, não existe exegese? Não é admissível que, enquanto lá fora os cientistas procurem fazer trabalho honesto de observação e pesquisa, de criteriosa busca da verdade dos fatos, nós muitas vêzes, nos baseamos em citações de segunda mão e não nos demos ao trabalho de conferí-las, ou nem sequer usemos de correção nas citações que fazemos, deixando de mencionar as fontes com as minúcias que a técnica exige e a simples honestidade intelectual pede.

Há, na metodologia de que nos dá conta a filosofia das ciências, princípios que caracterizam a formação do espírito científico que tanto deve possuir o físico, o químico, o biólogo ou o sociólogo e o historiador como o teólogo que se abalança a criticar as ciências ou a literatura, ou se dedica à apologética ou à exegese. Poder-se-ia então acrescentar à série de metodologias (das ciências naturais, das ciências sociais e humanas, etc.) e das ciências divinas ou teológicas. Neste caso, assim como pessoalmente costumo, numa classe do curso Científico, cujos estudantes são candidatos à medicina, dar ênfase à metodologia das ciências naturais e à problemática que mais interessa aos futuros acadêmicos das ciências médicas, daria o professor de Filosofia das Ciências, num curso pré-teológico, especial atenção às ciências relacionadas com os diversos ramos da Teologia.

E já que estamos falando na Lógica, não seria possível esquecer o setor da Logística e da Cibernética e o problema do automatismo e de tôdas as questões das fronteiras com a antropologia cristã

O argumento que propositadamente deixei para o fim é o de que, creio que quase sem exceção alguma, os homens e mulheres

da Igreja Cristã nos nossos dias, aos quais Deus entregou tarefas da maior responsabilidade nos postos chaves, tiveram uma segura preparação filosófica. Não cito nomes para não cometer a injustiça de destacar apenas alguns. Não é só ler a biografia dêsses admiráveis servos de Deus. Recuando no tempo, iríamos encontrar os reformadores, principalmente Melanchton e Calvino e chegaríamos inevitàvelmente a Agostinho e a Paulo.

Como disse no início destas considerações, é preciso que o programa de Filosofia no Seminário seja revisto, que se ministre um curso muito mais pesado e que, para que isso se possa fazer, se submetam os candidatos a um vestibular muito exigente em Lógica Formal, História da Filosofia e Filosofia das Ciências.

No meu modo de entender dever-se-ia indicar aos candidatos, tão cêdo quanto possível, uma bibliografia básica de que deveria constar o sumário da História da Filosofia, de Guido de Ruggiero, um dos melhores no gênero e já traduzido em português, e o Manuais de Filosofia de V. Magalhães — Vilhena e de A. Cuvillier. (*) Dêstes dois últimos apenas a Introdução e a Lógica e quanto ao primeiro, todo o volume. Com uma classe composta de estudantes que tenham passado por um vestibular duro com êsse programa mínimo, será possível a dois ou três professôres desenvolver, em pelo menos dois anos, um trabalho sério dos estudos básicos a que se refere êste artigo.

(*) Guido de Ruggiero, **Sumário de História da Filosofia**, Trad. de Paulo M. Oliveira, Atena Editora, S. Paulo, sem data.
V. de Magalhães — Vilhena, **Pequeno Manual de Filosofia**, Livr. Sá da Costa Editôra, Lisboa, 1956. (Págs. 15-79; 257-567; 601-622)
A. Cervillier, **Manual de Filosofia**, trad. de Vieira de Almeida, Editôra Educação Nacional, Porto, 1948. (Págs. 7-23; 433-456; 731-841)
Précis de Philosophie, Armando Colin, Paris, 1955. (2.o vol. págs. 10-245; 411-539).

Bibliografia

PAUL BEFORE THE AREOPAGUS AND OTHER NEW TESTAMENT STUDIES, by Ned B. Stonehouse. London, The Tyndale Press, 1957, 193 p.

É já refrão tedioso o de que vivemos em incontestável cáos teológico. O estudioso, em tomando contacto com os expoentes da cultura religiosa, vê-se como que perdido em confusivo labirinto, inseguro, aturdido, quiçá transtornado. É que dominam o mundo da teologia as execráveis influências do humanismo secularista, do racionalismo crítico, do cientismo estrábico, do formalismo eclesiástico do século XIX, num radicalismo iconoclasta, assinaladamente infenso às estruturações doutrinárias e estranhamente avesso às formulações bíblicas. Aliás, cerca-se a Bíblia, nessa perspectiva especiosa, de esdrúxulo relativismo, negada que lhe é a autoridade absoluta, rejeitado o caráter inspirado, discutida a validez revelacional. É êsse, a um tempo, o traço marcante do orbe teológico de nossos dias e seu vício capital.

Todavia, animosa plêiade de abalisados estudiosos se está a levantar, em oportuna e sadia reação, desfraldando-se, de novo, em impressivo movimento, o estandarte da fé vitalmente bíblica, da teologia essencialmente conservadora, em moldes da mais ilustrada erudição, da mais esclarecida racionalidade, da mais rigorosa ponderação crítica. Dentre as figuras mais notáveis dêsse movimento destaca-se Ned B. Stonehouse, professor de Novo Testamento no Westminster Seminary, de Filadélfia, Estados Unidos, instituição presbiteriana plasmada nos mais altos padrões de erudição teológica e orientada por princípios rìgidamente conservadores.

A obra em aprêço é uma coleção de ensaios, sete em número, versando diferentes assuntos e datando de épocas diversas, quase todos dados anteriormente à publicidade através da revista teológica da instituição onde é catedrático o autor. São todos estudos relevantes, aprofundados, construtivos. A linguagem é simples,

HISTÓRIA DA IGREJA PRESBITERIANA DO BRASIL — Júlio Andrade Ferreira; 2 volus., 780 págs. Cr$ 500 (brochura), Editôra Presbiteriana, 1959

Fêz parte das comemorações do primeiro centenário da Igreja Presbiteriana do Brasil a publicação da «História da Igreja Presbiteriana do Brasil», da lavra do professor Júlio de Andrade Ferreira, em boa hora designado para o desempenho desta importantíssima e delicada missão. O professor Júlio, dado o seu pendor para o trabalho de pesquisa, vinha já, há anos, reunindo um riquíssimo material, conforme se podia ver de publicações suas, como «O Apóstolo de Caldas», a «Galeria Evangélica» e inúmeros artigos publicados nos nossos jornais. A sua obra haveria, pois, de corresponder à espectativa da Igreja e de constituir-se um manancial de informações para deleite, não só dos presbiterianos, como de tôdas as correntes evangélicas, entrosadas com êles, principalmente a Igreja Presbiteriana Independente.

A «História Presbiteriana» é, realmente, um encadeamento documentado de fatos, desde a chegada de Simonton, o pioneiro, até os nossos dias, com uma riqueza incrível de notas curiosas, sôbre o alastramento da semente lançada no Rio de Janeiro, a 12 de agosto de 1859, e que nunca deixou de multiplicar-se através de nossa pátria. A «História» tem a eloqüência dos fatos, na sua singeleza, pois o autor teve mais a preocupação de nos dar uma pintura exata e real de nossa vida, desde a sua origem até os nossos dias, do que a de orientar o leitor segundo o seu modo de ver ou a sua interpretação. Ali estão aquêles vultos heróicos que abriram a primeira clareira no campo vasto da ação evangelística à custa de muita abnegação e de muita fé; estão os missionários norte-americanos que modelaram a nossa Igreja e procuraram, depois, se diminuir ou ocultar, para que ela crescesse; os primeiros concílios, pequeninos, humildes, obscuros, mas prometedores de um resultado que a bênção divina tornaria grande e fecundo; estão também relatadas as lutas, os sacrifícios, as insídias do inimigo, dentro e fora dos nossos arraias; a fundação dos nossos seminários, o aparelhamento financeiro e a criação de todos os órgãos que haveriam de dar corpo e crescimento à grande instituição evangélica.

A obra é vasta e minuciosa. São dois volumes já em circulação, editados pela Casa Editora Presbiteriana. Não é possível que os presbiterianos deixem de conhecer as suas tradições; deixem de conhecer a sua parentela ilustre, cujos feitos serão um incentivo para a continuação desta emprêsa de fé que é a obra evangélica em nossa pátria. Ao rev. Júlio Ferreira, nosso companheiro, tôda a nossa gratidão e respeito pelo seu esforço vitorioso.

JORGE T. GOULART

A THEOLOGY OF THE LAITY por Hendrick Kraemer — Lutterworth Press, London, 1958, III Edição 1960, 192 p., 15s.

Dr. Hendrick Kraemer é um teólogo leigo, ex-missionário, filósofo, diretor do Instituto Ecumênico de Bossey e autor dos livros: THE CHRISTIAN MESSAGE IN A NON-CHRISTIAN WORLD, RELIGION AND THE CHRISTIAN FAITH e THE COMMUNICATION OF THE CHRISTIAN FAITH. Durante a segunda guerra mundial sua liderança do movimento leigo na Igreja dos Países Baixos conseguiu uma renovação na vida dos membros dessa Igreja. Seus livros têm ajudado muito a nossa geração na compreensão da tarefa missionário-evangelística de hoje. Kraemer pode nos ajudar aqui no Brasil com êste pequeno livro que êle define como sendo «uma tentativa modesta de contribuir para uma teologia dos leigos». Nosso problema não é tanto, quanto na Europa, de conseguir a participação dos membros leigos na obra da Igreja, mas sim, o de distinguir o lugar e as bases fundamentais do ministério dos leigos bem como de preparar os pastôres para seu trabalho em relação aos membros ativos. O problema é realmente crucial nas Igrejas Presbiterianas do Brasil. Em vastas áreas do país cada pastor é responsável até por sete Igrejas organizadas além de outros pontos de pregação e portanto orienta elementos leigos que realizam os trabalhos nas Igrejas na ausência do pastor. Em outros casos Igrejas sem pastôres vivem pelo esfôrço de leigos orientados por Deus e pastôres visitantes. Aparentemente a necessidade econômica não é a única explicação dum outro problema reinante no seio da nossa Igreja onde de 35 a 40% dos ministros ordenados saem do ministério ou dividem seu tempo com outros empregos ou profissões. Pode haver nisto uma indicação de falta de conhecimento da sua posição e oportunidades na Igreja em que os leigos já constituem uma fôrça evangelística, pastoral e de serviço que aparentemente tira do ministro seu lugar antigo. Portanto, existe uma necessidade imperativa de se descobrir para o Brasil uma adequada teologia dos leigos que possa assim melhorar a orientação dos crentes e definir o papel dos pastôres. Kraemer nos introduz no caminho duma teologia dos leigos nesse pequeno livro que contém a matéria duma série de preleções proferidas pelo autor em 1958, em Cambridge e em New College, Edinburgh.

Seis capítulos tratam dos seguintes assuntos: «Os Sinais do Tempo» e «A Posição Teológica dos Leigos na História» são os

Consta a obra de breve prefácio, sete secções expositivas variadas, glossário, bibliografia dos clássicos comunistas, quatro apêndices e índice geral de conteúdo e referências. Naturalmente, o âmago do volume são as sete secções expositivas. Destas, a primeira é um como que rápido sumário ou síntese da obra tôda, numa caracterização viva da verdadeira natureza do Comunismo Internacional, polarizado que o é no Bolchevismo Russo, cujos interêsses são a meta suprema do movimento em todos os tempos e em todos os quadrantes. É como que um debuxo expressivo da verdadeira personalidade do inimigo mimetista e solerte.

A segunda é ligeiro escôrço histórico quanto à origem e o desenvolvimento do Comunismo em sua marcha ascendente no mundo e, particularmente, nos Estados Unidos. Compõe-se de cinco capítulos, o primeiro referente a Marx e Engels, formuladores teóricos do sistema; o segundo relativo a Lenine, o gênio prático do movimento; o terceiro concernente a Stalin, o déspota decaido; o quarto e o quinto dedicados a breve exposição dos primórdios e do avanço do partido nas plagas norteamericanas.

A terceira secção focaliza a resposta que a ideologia vermelha tem despertado nos Estados Unidos, abrangendo quatro ligeiros capítulos, que frizam, sucessivamente, os cinco tipos de indivíduos enquadrados na esfera de ação do movimento comunista; os pretensos ideais dêles sustentados e o desnudamento de suas reais intenções; os vários e múltiplos motivos que os propelem; as razões ponderáveis que levam muitos a desertar-lhe as fileiras desiludidos e imunizados.

A quarta secção constitui acurada exposição da estruturação organizacional, da operação prática, da vida padronizada do partido e seus filiados ou aderentes. Consta esta parte de quatro capítulos, que tratam, respectivamente, da hierarquia e distribuição de níveis de autoridade, das células e entidades de direção e propaganda; do espírito fanático, da mentalidade absolutista, do dinamismo incessante, da rígida arregimentação do indivíduo como instrumento a serviço da causa; da doutrinação, do preparo, do afeiçoamento do típico «homo communista»; da ferrenha disciplina que impera nos escalões partidários.

A quinta secção trata do caráter subversivo do Comunismo Internacional, sua psicologia dobre, seus propósitos camuflados e ação mistificante. Seis capítulos desfilam nesta parte, focalizando a estratégia e a tática do partido; a técnica da agitação das massas; as manobras de infiltração; a formação de frentes prestativas; a relação entre o Movimento Vermelho e os interêsses das minorias exploradas; a causa judáica e a ação bolchevista.

A sexta secção consiste de três capítulos em que o autor encara, com particular interêsse, a operação subterrânea do partido;

capítulos que focalizam, respectivamente, os processos, a técnica, os recursos da ação subterrânea; a obra de espionagem e sabotagem, o aparato de que se utiliza, a importância a que avulta; a defesa a ser adotada, a atitude a assumir-se, o zêlo a aplicar-se na luta contra o inimigo temível.

A sétima secção apresenta a conclusão final da obra, em dois capítulos, o primeiro a caracterizar o Comunismo como autêntica religião, religião falsa, desvirtuamento dos mais nobres sentimentos e perversão das mais sagradas aspirações humanas, e detestável antinomia às expressões da democracia genuína; e o segundo um como que código de orientação a ser escrupulosamente observado por quantos almejem a preservação da verdadeira liberdade humana.

O glossário dá, sucintamente, a definição dos mais importantes termos, expressões e conceitos característicos da filosofia comunista, à base dos próprios formulários dos teoristas do sistema.

A bibliografia enumera e comenta ligeiramente as obras dos quatro apóstolos vermelhos, numa resenha útil e informativa.

Os apêndices apresentam, pela ordem, as datas marcantes da carreira dos patriarcas vermelhos, isto é, Marx, Engels, Lenine e Stalin; resenha histórica das organizações e publicações vermelhas; catálogo das datas principais que assinalam a marcha do movimento na Rússia; lista idêntica em relação ao partido nos Estados Unidos.

O índice final representa valioso recurso para consulta de tópicos e referências especiais e constitui mais um elemento de valor desta obra, sob tantos aspectos recomendável.

E, após a leitura ponderada do presente volume, sob a impressão forte do espírito absolutista e tirânico do Comunismo, do materialismo grosseiro que encarna, do oportunismo que o rege e dos propósitos que nutre, da pasmosa duplicidade de linguagem de que se serve e do maquiavelismo de que se reveste, pasmamo-nos de que avassale grande extensão do globo... e o momento parece oportuno para devolver a Lenine o mote de outrora, com categorizar-se que o Comunismo é o ópio do povo, mòrmente das massas ignaras ou ingênuas, crédulas e irrefletidas.

WALDYR CARVALHO LUZ

clara e expressiva; o estilo despretencioso e escorreito, fugindo ao exagêro da exposição demasiado técnica, apenas aqui e ali prejudicado por fraseologia menos acessível. A metodologia a mais consentâneo com o alvo dêsses estudos, focalizados em bases genuinamente bíblicas, em espírito nìtidamente apologético, isento, porém, do virus polêmico, ardente mas, via de regra, pouco iluminado.

O primeiro estudo, intitulado THE AREOPAGUS ADDRESS, originalmente conferência proferida na Faculdade de Teologia de Cambridge, Inglaterra, em 1949, é acurada consideração exegético-crítica do famoso sermão de Paulo em Atenas, WHO CRUCIFIED JESUS?, é excelente discussão do tema, particularmente como réplica à tese sustentada pelo erudito judeu Solomon Zeitlin, em livro do mesmo título. O terceiro, REPENTANCE, BAPTISM, AND THE GIFT OF THE HOLY SPIRIT, é interessante exposição de Atos 2:38, polarizada na relação dos três elementos doutrinários referidos no cabeçalho. O quarto, THE ELDERS AND THE LIVING-BEINGS IN THE APOCALYPSE, ensaio contribuido para o **Festschridt** em homenagem a F. W. Grosheid, em 1951, é proveitoso exame de questão sempre debatida, apresentada pelo autor em termos assaz convincentes. O quinto, RUDOLF BULTMANN'S JESUS, discurso proferido pelo autor por ocasião de sua posse da cátedra no Seminário, em 1938, é notável peça crítica, relevante ainda hoje, penetrante enfoque da real posição do discutido pensador germânico. O sexto, MARTIN DIBELIUS AND THE RELATION OF HISTORY AND FAITH, é valiosa apreciação da Crítica da Forma e da polaridade das categorias de história e fé, cristalizadas nas elaborações críticas de Dibelius, um dos mais destacados próceres dessa novel corrente. O sétimo, LUTHER AND THE NEW TESTAMENT CANON, preleção feita perante a Evangelical Theological Society, em Chicago, em 1953, é franca e cândida apresentação de problema por vêzes embaraçoso e delicado, discutido pelo autor em moldes satisfatórios e de maneira objetiva.

É, pois, obra a recomendar-se a quantos desejem algo teològicamente sadio, sólido e esclarecido com que recrear o espírito e firmar convicções, após demorada exposição às intempéries dos eruditos negativistas e dos teólogos babélicos.

Apenas há a criticar o fato de serem os ensáios publicados no presente volume transcritos nos termos em que primeiro foram dados à publicidade ou na forma em que foram originalmente pronunciados, com referências e notas de rodapé tornadas irrelevantes e com detalhes ocasionais dispensáveis em obra de cunho mais geral... todavia, assim, mais autêntica e menos formal.

WALDYR CARVALHO LUZ

MASTER OF DECEIT: THE STORY OF COMMUNISM IN AMÉRICA AND HOW TO FIGHT IT, by J. Edgar Hoover. (New York, Henry Holt and Company, 1957, 374 p., $5.00)

Tão acomodados nos achamos à coexistência pacífica advogada em relação ao Comunismo Internacional que não mais reagimos, inquietos e alarmados, ante o sombrio predicamento do mundo hodierno. Via de regra, a atitude tomada para com o Perigo Vermelho é de cômoda indiferença ou ingênuo otimismo, na ilusória esperança de que o tempo lhe abrande a têmpera sanhuda ou mesmo lhe extinga o alento mortal, ou de passiva resignação, no pressupôsto de que representa um fadário inexorável a que tem a humanidade de ceder, fatalìsticamente. Há até quem não repute de bom tom qualquer alusão pouco lisonjeira ao sistema e suas múltiplas implicações. Todavia, conhecimento real dos fatos, análise serena mas esclarecida da situação, exame ponderado da história não parecem justificar atitude complacente para com o implacável movimento. Essa é, pelos menos, a tese sustentada, e hàbilmente defendida, por J. Edgar Hoover na obra em foco.

Das qualificações do autor, dada a posição de responsabilidade que ocupa e ante as fontes de informação de que dispõe, como chefe do Serviço Federal de Investigações dos Estados Unidos, não há duvidar. Tudo, pois, o credencia para estudo acurado e apreciação segura da matéria. E a impessão que se tem é a de que o autor fez jús à legítima expectação do leitor anhelante por informação precisa e pertinente.

À primeira vista, tem-se a impressão de que é a obra massudo documentário, fatigante e exaustivo relatório, complexo tratado técnico, já que o formato do livro lhe dá a aparência de polpudo volume. Todavia, a exposição é simples, natural, espontânea, extreme de verbosidade, livre de detalhes cansativos, em estilo terso, direto, singelo. A discussão dos tópicos é sempre breve e sucinta, a consideração teórica enriquecida de abundantes ilustrações e exemplos, casos e experiências práticas. A apresentação da matéria é serena, comedida, ponderada, factual, raramente deixando o autor entrever elementos que lhe denunciem a posição ou lhe revelem o espírito. Em obra de tal natureza é digno de nota que não cede o autor a capciosa exploração dos fatos, a extremada invectiva contra o inimigo contumaz, a prejudicada propaganda à base de inuendos ou vilipêndio. Nem mesmo o ardor patriótico, a identificação política. a projeção profissional, personalíssimos elementos que seriam de esperar-se, transvazam evidentes. É, portanto, obra cuja leitura não deixará de oferecer ao espírito cioso de informação objetiva e ponderada abundante comnensação.

dois primeiros capítulos que definem a idéia reinante até agora de que os ministros representam a Igreja, com sua vocação bem definida, enquanto os leigos são negligenciados pela teoria da Igreja. Estudam também, de um modo um tanto superficial ou pelo menos limitado, o ministério dos leigos na Igreja Cristã desde o início até o presente, dando mais atenção à situação na Europa. O Capítulo três, «É Possível uma Teologia dos Leigos?», trata da preocupação atual com a redefinição da doutrina da Igreja e do novo interêsse em definir o papel dos membros das Igrejas Católicas Romanas, Ortodoxas e Evangélicas. Kraemer refere-se à doutrina da Reforma do sacerdócio real dos crentes como o lugar em que devemos iniciar nossos estudos da teologia dos leigos. Êle declara: «ambas as partes, os leigos e os ministros ordenados, necessitam duma nova visão da natureza e chamada da Igreja e dos seus lugares distintos na mesma, que significa conversão e reforma de tôda a Igreja, incluindo leigos e ministros.» (Pg. 95). O Capítulo quatro, «Prelúdio de Uma Teologia dos Leigos», cita a convicção do autor de que a Igreja precisa duma reforma para enfrentar melhor êste mundo com o Cristo que é Senhor. Todos os membros devem tomar parte nessa missão com uma boa orientação teológica para lutar contra fôrças antipáticas ou antagonistas do mundo ocidental e oriental. O Capítulo cinco, «Uma Teologia dos Leigos», apresenta suas idéias no caminho duma teologia dos leigos: Deus cujo alvo é redenção do mundo, da Igreja que existe para servi-Lo no mundo, como missão, ministério, diakonia enraizada na pessoa de Jesus Cristo, e todos seus membros selados em Cristo. Êle define o significado verdadeiro dos leigos e a parte da sua responsabilidade. O Capítulo seis, «Postlúdio», cita alguns problemas que exigem solução para alcançar e aplicar uma teologia Cristã dos Leigos.

O estilo de Kraemer não é dos mais simples e lúcidos e seu livro exige do leitor estudo para seguir seus pensamentos provocativos. Temos a impressão de que êle podia fazer muito mais para apresentar sua teologia dos leigos na Igreja, mas nisto percebe-se isca para colocar outros na luta para alcançar uma teologia adequada para sua situação e geração. Há dois êrros de pouca importância: na linha 17 página 20 Ronald Allen é citado como autor de THE SPONTANEOUS EXPANSION OF THE CHURCH quando o nome correto do autor do livro é Roland Allen. Na página 36, êle cita «Community of Faith and Life» quando se refere à «Faith and Life Community» da Universidade de Texas. O padre Católico Romano Yves M. J. Congar publicou um livro em 1953, JALONS POUR UNE THÉOLOGIE LAICAT, ou em Inglês em 1957 LAY PEOPLE IN THE CHURCH, que mostra a atividade da Igreja Católica Romana em definir o papel do leigo em sua Igreja. O efeito da ação

dos católicos leigos no Brasil aumenta ainda mais nossa necessidade e a urgência com que devemos tratar de produzir uma teologia adequada dos leigos para nossa Igreja aqui. Êste ponderado e provocativo livro de Kraemer convida sua participação no caminho à descoberto dessas bases teológicas para nossa situação dinâmica.

FLOYD GRADY

★

THE THUNDERING SCOT by Geddes MacGregor (Philadelphia, U.S.A. The Westminster Press. P. 240, $3.95)

«Um Retrato de João Knox» é o subtítulo dêste livro que, de maneira mui atraente, nos apresenta a vida do grande herói da reforma escocêsa. Hoje, quando está surgindo novo interêsse pelos reformadores, temos verdadeira necessidade dêste livro. Existem muitos estudos a respeito de Lutero e Calvino, mas poucos a respeito dêste corajoso chefe do Presbiterianismo escocês.

Êste livro não pretende pintar João Knox como um vulto perfeito, porém mostra-nos uma figura bem humana. Estão expostas algumas falhas da sua vida que são muitas vêzes objeto de caricatura. Mas aqui podemos melhor entender os motivos de sua impetuosidade e, através da exposição do «background» histórico, apreciarmos a grandeza dêsse batalhador pela liberdade.

Na leitura dêste livro, encontramos uma vida dedicada ao serviço de Cristo. Eis aqui um pregador profético de grande poder, mas também um homem que se sentiu chamado à ação política. Os esclarecimentos históricos são feitos de um modo que estimula o interêsse do leitor; portanto esta biografia tem, ao lado do valor como livro de estudo, a atração de um romance. É um retrato fiel, escrito numa linguagem bem compreensível, do indomável defensor da fé reformada. Devemos conhecê-lo como parte da nossa herança protestante.

FLOYD SOVEREIGN

★

História da Igreja, tendo feito nos EE.UU. um curso de especialização dessa disciplina.

O terceiro professor é o rev. Francisco Penha Alves, eleito pelo Supremo Concílio, em sua reunião de 1958 em Lavras, para a Cadeira de Filosofia e Ética, em substituição ao rev. Jorge Goulart, há pouco aposentado. O rev. Francisco Alves é nome largamente conhecido nos meios evangélicos e culturais do país.

Com a vinda dêsse três novos elementos, o corpo docente do Seminário ampliou-se bastante e o ensino tornou-se mais eficiente com uma melhor distribuição de trabalhos e responsabilidades.

Ainda lecionaram ocasionalmente o reitor que deu aulas de Português e História da Educação, e o rev. Edward Torsch e d. Marí Sovereign, que lecionaram Inglês para o primeiro ano e o Dr. Baker para o segundo ano.

ENCERRAMENTO DO ANO LETIVO

Encerra-se mais um ano de atividades do nosso Seminário com reais serviços prestados à Igreja e à Pátria, na preparação de moços para o Santo Ministério.

Cento e oito moços estudaram êste ano nos vários cursos que a instituição mantém, assim distribuidos: 1.o ano: 10 alunos; 2.o ano: 18 alunos; 3.o ano: 20 alunos; 4.o ano: 19 alunos; 5.o ano: 18 alunos; 1.o breve: 6 alunos; 2.o breve: 5 alunos; 3.o breve: 8 alunos; ouvintes: 4 alunos.

VISITANTES ILUSTRES:

Tivemos o alto privilégio de receber durante o ano muitos visitantes ilustres, tanto nacionais como estrangeiros, alguns de projeção internacional. Queremos destacar os nomes dos seguintes, que nos honraram com sua visita: Rev. José Borges dos Santos Jr., presidente do Supremo Concílio, que falou aos moços sôbre «Problemas da Igreja». O rev. Borges veio acompanhado dos revs. Boanerges Ribeiro, Teóphilo Carnier, Presb. Ítalo Portieri e srta. Irany Rizzo. Dr. Charlos W. Forman, professor de Missões

em Yale Divinity School e Dr. Marcos Ward, representantes do Fundo Rockefeller de Educação Teológica; Dr. Roland Bainton, lente de História da Igreja da Universidade de Yale e autor de 15 livros, destacando-se «Here I Stand», obra sôbre a Reforma e «Church of our Fathers» que já alcançaram mais de 1 milhão de exemplares e que foram traduzidos em mais de seis línguas; Dr. Visser't Hooft, secretário-geral do Conselho Mundial de Igrejas; Dr. Rev. Philip Potter; Dr. Charles Wright, secretário regional da U.C.E.B.; e Rev. Amilton Michalski, secretário-executivo da Campanha de Consolidação Financeira da IBP. e outros. O Seminário hospedou, também por várias vêzes, os membros da Mesa da Diretoria.

DIA DO SEMINÁRIO

As festividades do dia do Seminário, promovidas pela Congregação e pelo Centro VIII de Setembro, alcançaram invulgar brilhantismo. destacando-se a parte esportiva, a exposição de plantas ornamentais, feita pela Sociedade «Amigas do Seminário», e a sessão cívico-artística do dia 7 de Setembro, em comemoração ao dia da Pátria. As festividades culminaram, no dia 8, com um culto solene, em que foi orador o ilustre conferencista. Rev. Natanael I. Nascimento, Magnífico Reitor da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista do Brasil.

CENTRO ACADÊMICO VIII DE SETEMBRO

DIRETRIZES E BASES DA EDUCAÇÃO — O Centro Acadêmico estudou, no início do ano o projeto «Diretrizes e Bases», tendo, depois, manifestado pùblicamente seu protesto à forma em que foi aprovado pela Câmara dos Deputados, incorporando-se dessa maneira àqueles que defendem a Escola Pública.

O dr. Baker é um dos mais antigos missionários no Brasil, pois aqui chegou pela primeira vez em 1913 como professor contratado para o Ginásio de Lavras, hoje Instituto Gammon. Em 1917 voltou aos EE.UU. para freqüentar o Seminário de Richmond por onde se formou, regressando ao Brasil em 1919. Ao regressar, foi designado para vários campos missionários, inclusive o de Varginha, Estado de Minas, onde estabeleceu o trabalho presbiteriano, quando ali não havia nenhum crente evangélico. Em 1931 foi eleito diretor do então Ginásio Evangélico de Lavras, tomando posse do cargo em Janeiro de 1932, permanecendo nessa elevada função até 1955, quando então veio para o Seminário, onde além da Cadeira de que foi titular, exerceu os cargos de deão e administrador.

Integrado na vida brasileira, dominando perfeitamente bem o nosso idioma, e conhecendo profundamente os nossos costumes, é êle um dos missionários que mais se tem imposto à estima e admiração dos brasileiros por suas elevadas virtudes e cavalheirismo.

Acompanha-o sua exma. espôsa, d. Irene Baker, igualmente estimada e admirada por todos, por suas excelsas qualidades de mulher cristã.

Ao distinto casal, a Revista Teológica registra seus agradecimentos em nome da Congregação e dos alunos do Seminário, almejando-lhe as mais ricas bênçãos de Deus e um longo e proveitoso descanso.

REV. HERCULANO DE GOUVÊA JÚNIOR

O rev. Herculano, nosso velho mestre, o mestre de todos nós, merece uma notícia à parte.

Há 45 anos precisamente, ainda muito jovem, com apenas 25 anos de idade, chegava êle a Campinas para assumir a responsabilidade da Cátedra de Teologia do Novo Testamento, eleito que fôra para êsse cargo pela então Assembléia Geral, hoje Supremo Concílio, em sua reunião de Janeiro de 1915.

Não querendo deixar sem um substituto o pastorado da Igreja de Jaú, onde servia, sua posse no Seminário só se deu em Setembro daquele ano.

Durante seu longo magistério ocupou por cinco anos o cargo de deão, em substituição ao Rev. Erasmo Braga que se desligara do Seminário para ocupar o pôsto de Secretário Executivo da Confederação Evangélica, e o de secretário da Congregação, cargo ês-

se que exerceu desde sua posse até o presente. Além das matérias próprias de sua Cadeira, lecionou várias outras com igual eficiência dada sua polimorfa cultura e seus largos recursos intelectuais.

Com raras exceções, todos os ministros que hoje se encontram nos vários campos de trabalho e que estudavam em nosso Seminário, foram seus alunos. Muitos outros já foram recolhidos à eternidade.

Espírito de escol, quem não estima e ama o velho professor? É êle a bondade, a simpatia, o bom humor, o espírito sempre alegre que a todos cativa com seu largo sorriso, enchendo o ambiente de alegria contagiante.

Os anos e o trabalho não lhe mudaram o perfil moral. Sua personalidade irradia ainda a mesma mocidade, o mesmo otimismo de sempre.

Vai êle também deixar o Seminário para gozar do mais merecido descanso a que tem direito pelo que muito fêz pela Igreja, pelo Seminário e pelo ministério. Vai ser substituido no próximo ano por seu sobrinho por afinidade, rev. Adauto Araújo Dourado, moço igualmente culto e talentoso.

Todos os que mourejamos nesta casa ou que a ela estamos ligados, não podemos deixar de sentir uma profunda lacuna com a saída do mestre amigo que deu tôda uma existência a esta instituição, honrando-a com seu talento, ao lado de uma individualidade fascinante pelas suas belezas morais e espirituais.

A Revista Teológica, ao registrar êsse fato, deseja prestar ao querido companheiro uma sincera e profunda homenagem, rogando sôbre êle bênçãos abundantes.

NOVOS PROFESSÔRES

Se temos a lamentar a saída de dois distintos mestres que por tantos anos ilustraram a cátedra no Seminário, cumpre-nos registrar com satisfação a vinda de três novos cooperadores, dois dos quais já ensinaram eventualmente na nossa casa de profetas. São êles os revs. Floyd Grady e Floyd Sovereign, o primeiro cedido pela sua Missão por três anos e o segundo como professor efetivo em lugar do Rev. Richard Shaull.

O rev. Floyd Grady está dirigindo o importante Departamento de Trabalhos Práticos e lecionando Evangelismo Rural e Urbano, incontestàvelmente uma das mais importantes atividades docentes do Seminário. O rev. Sovereign é o novo titular da Cadeira de

Notícias Internas

DR. ELMER HOMRIGHAUSEN, Ph. D. — Foi para o Seminário grato privilégio receber êste ilustre servo de Deus como professor visitante, durante algumas semanas, no início do segundo semestre dêste ano. O Dr. Homrighausen vem ocupando, há vários anos, o cargo de Deão e a cadeira de Teologia Pastoral do grande Seminário de Princeton, N. J.. Já ocupou também as cadeiras de Teologia Sistemática e de História Eclesisástica.

Recordando a experiência do início de sua carreira como professor, o Dr. Homrighausen confessou, durante uma das aulas ministradas aos nossos alunos, que o seu ideal ao terminar o curso de teologia consistia em dedicar-se imediatamente ao ensino em um dos seminários de seu país. Sentia-se decididamente fascinado pela idéia de continuar a viver na esfera das pesquisas, dos estudos e das discussões teológicas. Ao chegar, porém, à época de ver realizadas suas aspirações, notou, com desapontamento, que as portas dos seminários aparentemente se fechavam diante dêle, enquanto oportunidades que êle não buscava de servir à igreja como pastor começavam a surgir, exercendo pressão sôbre sua vontade e exigindo decisão de sua parte. Não foi sem relutância que êle, finalmente, aceitou um convite para assumir o pastorado de certa igreja. Não lhe seria possível então imaginar que estava iniciando uma fase de sua vida que se estenderia pelos treze anos seguintes, durante os quais êle haveria de pastorear duas igrejas e que essa fase constituiria lastro precioso para o exercício de suas futuras atividades de professor. De fato, sòmente depois dêste período, assás longo, é que lhe chegou, por fim, às mãos um convite para lecionar em um seminário. Comentando o fato, disse êle que agradecia a Deus o ter feito com que o caminho pelo qual êle foi conduzido à cátedra de um seminário passasse primeiro pelo pastorado.

Quem teve o privilégio de seguir as preleções que o Dr. Homrighausen proferiu, quer perante o Instituto de Pastôres, quer diante do corpo discente do Seminário, sentiu que êle falava sempre

não apenas como um professor bem informado da matéria que expunha, portador de cultura ampla e atualizada, mas também como quem possui a alma de pastor. Na exposição de todos os temas que constituiram parte dos cursos proferidos pelo ilustre visitante, bem como nas respostas às numerosas perguntas que lhe eram feitas após cada preleção, percebia-se que quem falava não era um teórico ou diletante, bem a par da literatura corrente, nem tão pouco um especialista em criticar a Igreja, seus obreiros e seus métodos, mas um expositor equilibrado e sensato. Até mesmo quando refutava pessoas das quais divergia, não o fazia nunca sem primeiro ressaltar suas qualidade positivas, confessando, em muitos casos, sua dívida pessoal de gratidão para com elas por alguma contribuição positiva que delas recebera. Referia-se sempre à igreja com elevação e respeito, mostrando que a atitude própria do cristão responsável não consiste em procurar delapidá-la nem sair dela, mas viver como parte dessa igreja e lutar pela sua constante renovação de acôrdo com os padrões bíblicos revelados.

O Dr. Homrighausen tem participado de inúmeras reuniões e de grandes congressos internacionais, reunidos em vários continentes, para o estudo de temas teológicos da maior relevância para a vida da igreja em nossos dias. É autor de alguns livros que têm merecido da crítica apreciação altamente favorável, entre os quais citaremos «I Believe in the Church» e «Choose Ye This Day» e tradutor de várias obras teológicas do alemão para o inglês.

A opinião de pastôres e estudantes que seguiram os cursos ministrados pelo Dr. Homrighausen concorda em que êle se colocou entre os melhores preletores que até o presente visitaram o nosso seminário desde a organização do primeiro Instituto de Pastôres.

Ao nobre irmão e ilustre obreiro consignamos aqui, ainda uma vez, a sincera apreciação e os mais efusivos agradecimentos do Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas.

★

DR. FRANK F. BAKER

Depois de longos anos de relevantes serviços prestados ao ensino em nossa pátria e à Igreja Presbiteriana do Brasil, deverá regressar aos Estados Unidos definitivamente, o rev. dr. Frank F. Baker, que em nosso Seminário tem ocupado a Cadeira de Análise Bíblica do Velho e do Novo Testamento durante seis anos, com grande eficiência.

SEMANA DE TEOLOGIA CONTEMPORÂNEA — Com a magnífica colaboração do Prof. de Teologia, Rev. Júlio A. Ferreira, a «Semana» estudou, desta feita «A atualidade de Calvino», na última semana de Setembro. Eminentes preletores presbiterianos fizeram-se ouvir.

ENCONTRO DE SEMINARISTAS EVANGÉLICOS — O tema do encontro em 1960 foi: «O Senhorio de Jesus Cristo na realidade brasileira», desenvolvido em 3 sub-temas: «O que é a realidade brasileira», «É Cristo Senhor da Igreja Brasileira?» e «Como proclamar o Senhorio de Cristo na realidade brasileira?». Data: 31 de outubro, 1 e 2 de novembro. Local: Guararema, S. P.

REV. ROBERT DALE DAFFIN: — Esta revista já se achava no prelo quando recebemos, com grande pesar, a notícia do falecimento do nobre irmão e ilustre obreiro do Senhor cujo nome encima esta nota. Ex-missionário no Brasil, ex-professor da nossa Casa de Profetas, há anos recolhido à sua pátria de origem, sua amada Flórida, o Rev. Daffin foi agora recolhido à sua pátria definitiva, na companhia de seu Mestre, a quem tão bem serviu. Trabalhou êle no Brasil por muitos anos, perfeitamente integrado ao nosso meio. A êle a Igreja Presbiteriana do Brasil muito deve. Daremos, no próximo número, notícias mais detalhadas a respeito de sua pessoa e de sua obra.

★

A COMUNICAÇÃO DA MENSAGEM: — «O pregador constantemente sensível ao pulso popular acha-se sempre sob a tentação de dar resposta às exigências do povo ao invés de exigir resposta do povo. Em outras palavras, êle deriva sua mensagem, ainda que inconscientemente, daqueles a quem fala, ao invés de lhes dar testemunho da verdade que lhe foi confiada. É quase desnecessário dizer que em discutindo o problema da comunicação eu tenho em mente que o primeiro dever do pregador não consiste em oferecer ao homem o tipo de pábulo que lhe dá paz interior, equilíbrio e individualidade, coisas que poderiam ser mais ràpidamente obtidas por meio de injeções glandulares, mas em comunicar-lhe as boas novas, embora inevitàvelmente perturbadoras, de Deus em Cristo reconciliando consigo o mundo». David H. C. Reed: «The Communication of the Gospel», pg. 18.